الحاشية
شرح هداية الحكمة
ابو العباس عبد العلي بحر العلوم
٣٥٧٦ ع
رامپور

مسند محمد ابراهیم [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على رسوله وآله واصحابه اجمعين

من حيث اشتماله على قوة آه يحتمل ان يراد بالقوة ما يؤثر في الغير من حيث اشتماله

على امر مؤثر في التغير فيرجع الحاصل الى قولهم موضوع الطبعي الجسم من حيث انه

ذو طبيعة لان الطبيعة والقوة للتغير عندهم امر واحد على ما يرشدك ما قال الشيخ

في فصل الصورة النوعية وان كانت طبيعة اخص كما يظهر من كلام الشيخ ان الطبيعة

مبدأ غير شاعر للحركة الذاتية على نهج واحد فالقوة الحيوانية خارجة عن الطبيعة فلعل

المراد من قولهم الجسم من حيث الطبيعة موضوع العلم الطبيعي بمعنى اعم ليشتمل

مباحث النفس كما يطلق الطباع على معنى اعم ويحتمل ان يراد بالقوة الاستعداد

وح يرجع الحاصل الى ان الموضوع الجسم من حيث اشتماله على الاستعداد للتغير والا

ستعداد انما تم بالمادة فيرجع حاصله الى حاصل قولهم موضوعه الجسم من حيث المادة

من حيث المادية وحيثية الطبيعة والمادة متلازمان لان الطبيعة لا تكون الا في
جسم مادي على زعمهم فمؤدى العبارتين واحد واما ما وقع في بعض العبارات ان موضوع
الطبيعي الجسم من حيث هو متحرك و ساكن فالمراد بالحركة مطلق التغير وبالسكون مقابله
وبالمتحرك المتحرك بالقوة فيرجع الى مؤدى قوة التغير وبالجملة مؤدى جملة العبارات واحد فلا اضطراب
كما ظن ثم مسئلة تناهي الابعاد ودخلها في الطبيعي لان التناهي والتشكل ونظايرهما
عندهم مما يتوقف على المادة وكذا مسئلة القائلة بان كل جسم له حيز طبيعي او شكل
طبيعي وان البسيط شكله الكرة ونظايرها كما لا يخفى لكن بقي الكلام في مباحث النفس الناطقة
لانها ليست تلك المباحث عن الجسم ولا عن نوعه ولا عن عوارضه واما الجواب بان
النصير الطوسي صرح بانه يجوز ان يقع جزء من الانسان الذي هو نوع الجسم ففيه ان ذلك
في الجزء الذي يقوم بالمهية لجزء المادي لان الصور النوعية التي هي اجزاء للانواع قائمة
بالمادة باجابها فهي عوارض ذاتية للجسم كما قد صرح الشيخ بان العوارض للجسم اما صور او مواد
واما مشتقات عنها في الموضوع هناك عرض ذاتي لموضوع العلم واما النفس فليست
قايمة بالبدن فلا يصح وقوعها موضوعة في مسايل الطبيعي الا ان يقال النفس لما كانت منوعة
للجسم ومبداء لفصل الانسان فهي باعتبار لا بشرط شيء محمولة على الجسم فيكون من
عوارضه الذاتية كالصور النوعية الاخر وفيه تامل ولو جعلوا موضوع الطبيعي الجسم والنفس
من حيث اشتمالهما على القوة والاستعداد لكفوا هذا التكلفات فتامل
ودع قوله بانه جوهر يمكن ان يفرض الخ قد يورد عليه النقض بالصورة الجسمية لصدق

بحسب وجودهما الخارجيين فتح ما معنى لقوله في بعض ملاحظات التفصيلية العلية والمعلولية
من العوارض العقلية وان كان الاتصاف بهما بحسب وجودهما العلة والمعلول
في الخارج ثم ملاحظة الماهية المركبة على وجهين وملاحظتها اجمالاً بان يرتسم كنهها
الاجمالي في الذهن وملاحظتها تفصيلاً بان يرتسم الاجزاء باكنهها تفصيلاً في ملاحظة
الاولى ليس الملحوظ الا الماهية المتحدة معها الجنس والفصل فهي ملاحظة امر واحد لكن
الواحد بعينه الجنس والفصل فلا يصح للعقل الحكم بالعلية بين اجزائها في الملاحظة الثانية
لما كانت الاجزاء متصورة وملحوظة بانفرادها يصح للعقل ان ياخذها بشرط لا ويكونا
بصورتين علميتين للمادة والصورة فيحكم العقل بعلية احدهما ومعلولية الاخر بحسب وجودهما
الخارجيين فتامل فيها ملا صادقاً فان قلت البسيط الخارجي لا جزء له بحسب الخارج وانما للعقل
التحليل الى الجنس والفصل فالعلية فيه ليس الا بحسب الوجود العقلي قلت لا يصح فيه الحكم
بالعلية اصلا لان مرتبتي الجنس والفصل فيهما لا يصح العلية والمعلولية بينهما الاتحادهما
وجوداً ذهنياً وخارجاً وان ماهيتا المادة والصورة الحاصلتين للعقل بعد اخذهما بشرط
لا فهما امران اعتباريان لا يصح الحكم بالعلية والمعلولية بينهما في نفس الامر اللهم الا في
الاختراع فافهم والاعتراض على الدليل بان الوجود من الكليات المشككة الانواع
فللوجود وجود واذا كان الوجود عين حقيقته يكون تفصيله المقسم المفيد لوجوده مفيد
لوجود الوجود دون ماهيته ساقط لان الوجود المتنازع هو الوجود المصدري وليس الكلام
فيه بل في الوجود الذي هو مدار عليه حقيقة الموجودية وترتب الاثار بل الايراد عليه بانه يجوز ان

يعتبر الفصل حقيقة الجوهر التي هي الوجود بان يخرجه من الليس الصرف الى الايس

كما يقول به الاشراقيون القائلون بالجعل البسيط وقد يعتذر بان كلام الش

مبني [illegible] مذهب المشائين القائلين بالجعل المؤلف ومقصوره تقرير مرامهم على

[illegible] هم لكن [illegible] مجعولية بهذا الوجه ولقول في كتبه لو كان الماهية مع قطع

النظر عن الوجود مجعولة [illegible] ان الجاعل من جملة الذاتيات ويكون معتبرا

في حقيقة [illegible] الفصل المقوم فلا يمكن [illegible] ذلك على الجعل المؤلف بمقول

[illegible] تقرير الجاعل للمجعول ليس من قبيل تقويم الذاتيات فان تقرير الجاعل اياه

بقرر الذات وانتزاع خروجها من بلدي البحث البحت الى نفعة الايس وهكذا افاده

الفصل المقسم حقيقة الجنس لان الفصل شريك للجاعل في تقرير المجعول واما تقويم الذاتيات

فبان يجمع ذاتي مع اخر فيحصل المجموع مركب منهما حقيقة وحدانية وتقويم الفصل المقوم

من هذا القبيل [illegible] يجمع [illegible] اذا كان بشرط لا ونجد معها اذا لا بشرط

[illegible] فصل حقيقة النوع فالذي يلزم من كون الوجود عين الحقيقة الجوهرية تكون

مقرر وجوده من الفاعل والفصل المقسم الماخوذ بشرط لا مقرر الحقيقة بان كان

الحقيقة [illegible] فصارت الى هذا التقرير ولا يجد [illegible] ولانه يلزم دخول الجاعل

او الفصل المذكور في الحقيقة الجوهرية حتى يلزم ما الزم ثم نقول ان الشيخ ذهب الى ان

الموجود حقيقة وبالذات هو الوجود والمهيات موجودة بالعرض لما بينهما من الاتحاد

والمجعول بالذات هو الوجود جعلا بسيطا والوجود نفسه ما به الاشتراك وعينه ما به

وعينيه ما به الامتياز فيقول في ليله هذا منقوض بانه لو كان الوجود نفس مع قطع

النظر عن الاتصاف بامر لكان الجاعل مقوماً لحقيقة الوجود ومقرراً له

فيكون الجاعل في مرتبة حقيقة الوجود ويكون من ذاتياته مع ان الوجود

عنده بسيط والجاعل خارج عنه فما هو جوابه فهو بعينه جوابنا واذا تاملت فيما

تلونا عليك سوحوان تتفطن ان ما الفه في تقرير كلام الشارح ان المراد بعينية الوجود

للجوهر في قوله الموجود بما هو موجود وما يحمل عليه الموجود من غير استناد الى الجاعل

على ما اشتهر في افواه بعض الناس ان عينية الوجود عبارة عن انتفاء الحيثية التعليلية

كالاستناد الى الجاعل لانه على هذا التقدير لا يستند الحقيقة الجوهرية الى الجاعل مع

قصد المقسم لا يفيد لفرض لا استغنائها عن الفرض فلا بد ان يكون داخلاً في حقيقتها

فيصير مقوماً لانحصار الفصل فيها فهذا من البعيد فكيف لا فانه مع بعده عن العبارة

لا يصح لان الشارح يقول ان الوجود حقيقة مشتركة بين الوجودات الخاصة مختلفة

بالكمال والنقصان فالوجود الكامل حقيقة واجب الوجود جل مجده والموجودات

الضعيفة ممكنات موجودة بالذات فيستند الى الجاعل فلو كان معنى عينية الوجود

انتفاء الاستناد الى علة لم يصح ذلك وايضاً الوجود ما به موجودية الاشياء وترتب

الآثار ومع لا يتحقق عينية هذا المعنى للجوهر بل انما يتحقق عدم الاستناد الى الجاعل ممنوع

انه قليل الجدوى لا ينتظم كلامه الاخير فتدبر   وايضاً يلزم من انعدام شيء من افراده

اه لا يخفى ما فيه فان الانعدام لبطلان الذات عن صفحة الواقع كما ان الوجود صيرورة الذات

ثم لا يلزم من انعدام فرد من الجوهر الا بطلانه في نفسه واذا كان الوجود في نفسه الجوهر

الذي هو حينئذ صار العدم بطلان الوجود في نفسه وليس هذا انقلابا الا ترى

انه ان [illegible] الوجود زائدا على الذات الجوهري فانعدامه بطلان الذات والوجود

عن صحة الوا[illegible] فكذا [illegible] لتقدير العينية وانما يلزم الانقلاب لو كان الانعدام

انقلاب الوجود مع بقاء الذات لان الانقلاب صيرورة حقيقة حقيقة اخرى

واذا انعدم فلا [illegible] حتى [illegible] صير حقيقة اخرى وربما يقيد بان الوجود اذا كان

عين الحقيقة صارت الحقيقة غير مفتقرة الى الجاعل الا ان يجعل بين الشيء ونفسه

ثم فاذا استغنى عن الجاعل صارت ضرورية الوجود فاذا انعدمت انقلبت من الضرورة

الى الامكان وفيه انه مع بعده عن العبارة لان اللازم على هذا التقدير انقلاب المادة

لا انقلاب الحقيقة يرد عليه ان عينية الوجود ليست ملزومة للاستغناء عن

الجاعل فان الذات كلما كانت [illegible] عند زيادة الوجود فالذات مع الوجود

[illegible] على تقدير العينية واثر الجاعل خروج الذات بل الوجود عن الليس البحت الى

الايس فان تثبت بناء الكلام على الجعل المؤلف بان الجعل منحصر فيه وهذا

لا يتصور على تقدير العينية قيل يمنع الجعل المؤلف على تقدير العينية كجعل الجوهر

جعلا بسيطا وان اكتفى بالتسليم والشهرة صار الكلام جدليا خارجا عن قانون

الحكمة ومعنى احتمال العينية مع القول بالجعل البسيط فافهم [illegible] دالكاشف

افراد الجواهر كلها واجبة الوجود لان ثبوت الذاتيات في مرتبة الذات فالجواهر

الذات فالوجود بتقدير عينيه للحقيقة الجوهرية يكون في مرتبة ذات الافراد فيكون
ضرورة الوجود لان ما في مرتبة الذات ضروري لها وهو الوجوب وفيه نظر لان
ضرورة ما في مرتبة الذات ضرورة مشروطة بشرط التقرر ويجوز ان يكون التقرر غير
ضروري كيف الماهية الممكنة تقررها ولا تقررها سواء بالنظر الى الذات وانما يحتاج
هما من الخارج واذا كان الوجود عين الذات فيكون التقرر سواء واما التوجيه بان
المراد بنفي عينية الوجود للحقيقة الجوهرية بمعنى عدم ... من جملة ما
لزم الاستحالة المذكورة على هذا التقدير فلا يلتفت اليه فان نفي العينية بهذا المعنى
من مفهوم الامكان ولا حاجة الى اثباته فبعيد ان يتصدى له ولا يلتفت الى ما يلزم
البطلان هو ابطال عينية الوجود الحقيقي الذي عليه مدار ترتب الآثار الذي
النزاع فيه فتأمل ولا ايضا الشيء الموجود آه يعني ليس مفهوم الموجود لا في
موضوع رسما للحقيقة الجوهرية ... على عكسه النقض بالواجب بوجود
فيحتاج الى زيادة قيد الممكن كما في الحواشي الفخرية ... ان علم
... نفسه آه اورد عليه انه لا يلزم من العلم بالمرسوم العلم بالرسم كيف لا
والرسم من عوارض المرسوم ويجوز ان يكون ثبوت العوارض لما صدق عليه المرسوم
خفيا من ثبوت المرسوم له وكيف لا يكون كذلك وهم يزعمون ان ثبوت الذاتيات
لما هو ذاتي له من اجلى البديهيات والمرسوم ذاتي لما صدق عليه الا ان يقال
هذا انما يصح فيما اذا علم المرسوم بكنهه او برسم آخر غير هذا الرسم فيجوز ان يتصور المرسوم

لغير هذا الرسم ولا يتصور بهذا الرسم ولعلم ثبوت المرسوم لما صدق عليه ولا تعلم ثبوت
الرسم وانما اذا لم يعلم المرسوم بغير هذا الوجه كما فيما نحن فيه فلا طريق لمعرفة ان الرسم
غير هذا الرسم فلا يعلم تصورا ولا تصديقا ثبوته لما يصدق عليه ولعلم هذا الرسم ويصدق
ثبوته له فتأمل واعلم انه يظهر من كلام الشيخ ان هذا الاستدلال على المطلب انما يتم
حيث ادعى اولا ان معنى الموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود بل العنوان
بالموجود لا في موضوع المعنى والماهية التي يكون هي في الاعيان اذا وجدت ان يكون
وجودها لا في موضوع المعنى والماهية ثم قال وان شئت ان يظهر لك الفرق بين
الامرين وان احدهما معنى الجوهر والآخر ليس كذلك فتأمل شخصا ما كزيد واعتبار
جنسك او نوعا من الجواهر مع امكان انصرامه مع العالم ممكنا او نوعا جسمانيا كلي
وجوده فانك تعلم انه ماهية اذا كانت موجودة في الاعيان بالفعل كانت لا في موضوع
وتعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول لحقيقته كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه الآن موجود
في الاعيان لا في موضوع ليس مقوما لماهيته زيد ولا شيء من الجواهر ابدا بل يلحق
لحوق الموجود الذي هو لاحق لماهية الاشياء كما علمت فليس هذا بمناسب
الا وقف انتهى يحتمل هذا الوجه تقرير احدهما وهو النظم من كلامه لو كان الموجود
بالفعل لا في موضوع نفس حقيقة الجوهر لكان من صدق ثبوت الجوهرية له وصدق
ثبوت الوجود بالفعل لان التصديق بالشيء يستلزم التصديق بما هو له عين
والثاني باطل فانا كثيرا ما يصدق بجوهرية شيء ونشك في موجوديته وهذا الاستدلال

[illegible]

وهذا الاستدلال موقوف على تصور الجوهر بالكنه وهو في حيز المنع لانه لو كان
متصوراً بالوجه فالتصديق بثبوت الجوهرية في الحقيقة تصديق بثبوت الوجه
وهو لا يستلزم التصديق بثبوت كنهه ونحن الوجه الذي هو حقيقة الوجود الا اذا
علم ان هذا الوجه وجه لما كنهه هذا فتأمل ثم نقول [illegible] الكلام كلام آخر هو انا لا نسلم
التصديق بثبوت الجوهر مع الشك في ال[illegible]ب التصديق بثبوت الجوهر
هو التصديق بثبوت حقيقة الوجود وانما الشك [illegible] في [illegible] حقيقة الوجود كما الشك
في تقرر الحقيقة الجوهرية وهو ظ فان قلت كيف يصدق بثبوت الوجود مع
الشك في التقرر بان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له قلت فح
لا يصدق بثبوت الجوهرية ايضاً لذلك فلا يصح قولكم يصدق بثبوت الجوهر مع
الشك في الموجودية فان قلت يكفي للتصديق بثبوت الجوهرية تقرر الموضوع
في الذهن فح نقول نجزم بثبوت الجوهرية مع الشك في الموجودية قلت نجزم
بثبوت حقيقة الوجود ايضاً كما نجزم بثبوت حقيقة الجوهرية وانما الشك في تقرره
الحقيقة في الخارج فان قلت نجزم بثبوت الجوهرية ضرورة من دون ملاحظة
موجودية الموضوع وتقرره بخلاف الوجود فانا انما نجزم بثبوته بعد العلم بتقرر الموضوع
قلت كلا لم لا يجوز ان يكون الجزم بثبوت الجوهر هو الجزم بثبوت حقيقة الوجود الا انه
لشك في تقرر موضوعه كما انك في تقرر موضوع الجوهرية اذا كانت عينه الوجود
والسر في ذلك ان عينية الوجود لشيء لا يستلزم ان يكون في نفسه ضروريا و

حقيقة الوجود لا يلزم ان يكون تقررها ضروريا فمح يمكن ان يشك في تقرر حقيقة
الوجود وفي تقررها هذه الحقيقة مفهومة له ويصدق بثبوت هذه الحقيقة في مرتبة
الذات مع قطع النظر عن ملاحظة تقررها فافهم وثانيها لو كان ذلك لكان لنا تصور
حقيقة الجوهر بتصور الموجود بالفعل ولما صح انفكاك التصور الاول عن الثاني
الا من بين ذلك لانا كثيرا ما نتصور الجوهر ونغفل عن وجوده وحمل عبارة الشيخ
على هذا الوجه لا يخلو عن كلفة ثم فيه نظر هو انه لا نم انفكاك تصور حقيقة الجوهر عن حقيقة
الوجود وانما ينفك تصوره عن تصور وجه الوجود كالموجودية المصدرية ومفهوم مترتب الاثار
بل نقول تصور الجوهر هو تصور الوجود في نفس الامر لكن انا لا ندري انه هو نعم لو كان
الوجود متصورا بالكنه ونعلم انه كنهه ثم بعد ذلك نتصور الحقيقة الجوهرية مع الغفلة
عن كنه الوجود لتم المطلوب لكنا من وراء منع المقدمتين ونقول الوجود والجواهر
كلاهما غير متصورين بالكنه انما المتصور وجه من وجوه الوجود كمترتب الاثار والوجود
المصدري ونحوه ولو سلم انه متصور بالكنه فلا نعلم ان هذا الكنه كنه الوجود لاشتباه
الذاتيات بالعرضيات فان قلت اذا كان تصور الحقيقة الجوهرية هو تصور كنه
الوجود فلو كان الوجود نفس الجوهر كيف لا ندري انه هو ولا يحتاج الى التصور
هذا كنهه قلت المدعي ان حقيقة التصور لوجه كونه مبدا الاثار او ما به الموجودية
او المصدري بل هو نفس الجوهر ام لا فلا بد النص من تصور الموجود بالوجه
هذه الوجوه اولا فيلزم معرفة كنهه البتة فاذا حصل كنهه ولم يدر انه كنهه المتصور

كنهه هذا المتصور ثم حصلت عند كنهه تصور الحقيقة الجوهرية هذا الكنه فقد حصل الوجود
المتصور باحد الوجوه المذكورة عند حصول كنه الجوهر بل حصوله بعين حصوله فلم يدر ان الوجود
المتصور باحد الوجوه المذكورة عند دعوى غيرية الوجود فبطل انفكاك تصور الحقيقة
الجوهرية عن تصور كنه الوجود فلا يتم المطلوب فان قلت والتصور الوجود بالوجه ثم
الكنه وجهه مرآة لملاحظة ما هو كنهه له ثم حصل كنه الجوهر فلو كان الجوهرية الوجود بما كان
تصور كنه الوجود نفس تصور كنه الجوهر فلا يصح الانفكاك قلت لا يلزم من الالتفات
هذا الكنه اليه ان يعلم ان المتصور من الجوهر الذي هو نفس هذا الكنه كنه الوجود لجواز
ان يكون رسما من شئونه فلا انفكاك في الواقع بين تصور كنه الجوهر وتصور كنه الوجود
ولكن مع هذا لم يعلم ان المتصور عند تصور الجوهر هو الوجود فيحكم بالغفلة عن تصور الوجود
فقد بان لك بهذا ان لا بد لاتمام الدليل من تصور الجوهر او الوجود بالكنه وتصديق
المتصور ههنا كنههما ليصح الحكم بالانفكاك وتثبيت الغيرية ولا يكفي تصور الوجود
بالرسم فقط او الكنه فقط فان قلت اذا تصور الجوهر بالكنه ولم يصدق ما تصور من
الوجود سواء كان كنهه او وجهه علم ان حقيقة الجوهر مغايرة لحقيقة الوجود والا لصدق
رسمه عليه فانفكاك الرسم على الموجود عن حقيقة الجوهر في التعقل بمعنى
الغفلة عن صدقه عليه فانفكاك بل مع انكار صدقه عليه قلت يجوز ان يكون
صدق الرسم للوجود على حقيقته نظريا فيجوز عند الغفلة عدم صدقه عليه فيقول
حقيقة الجوهر هو بعينه تصور حقيقة الوجود واما تجويز عدم صدق احد هذه الرسوم لكونه

الصدق كما اذا تصور احد المثلث القائمة الزاوية بوجه الشكل المساوي من مربع الوتر
لمربعي الضلعين ثم علم كنه المثلث القائمة الزاوية فح يجوز عدم صدق هذا الرسم عليه
وان كان في نفس الامر صادقا فتجويز عدم صدقه عليه لا يوجب كون مرسومه الذي التفت له
ليه مغاير الحقيقة المثلث القائمة بالزاوية فليكن الحال في الوجود والجوهر كذلك فافهم
لما امكن تعقل شيئ الانواع من الجوهر نه اه استدلال اخر على امتناع كون
الموجود بالفعل لا في موضوع رسما للحقيقة الجوهرية متوقف على اشتراط الانعكاس
في الرسوم ومساواتها للمرسوم تقريره انه لو كان هذا رسما لها لما بقي بانتفائه صدقه اذ الامر
الحاصل في الذهن موجود في موضوع الذهن فلا يكون الموجود في الذهن جوهرا بل امرا
مباينا له فلا يكون الشيئ من الصور الذهنية صورة الشيئ من الجواهر فلا يعلم الجواهر لان العلم
الصورة الحاصلة فافهم والانحصار لعله لو كان هذا رسما لا كان الجواهر الذهنية جواهر
ان ودلايل الموجود الذهني تقتضي بان الحاصل في الذهن هو الحاصل في الخارج بحسب الحقيقة
والشيخ جعل هذا الوجه دليلا على المطلب الاول حيث قال لسنا نعني بالموجود فيه قال الموجود من
حيث هو موجود الماهية نصفه عن قرب ولو كان كذلك لا استحال ان نجعل الكليات جواهر لانه
لانه لا وجود لها في الاعيان البتة واما وجودها في النفس فلوجود شيئ في موضوع واراد بالكليات
الصور الذهنية لا الكليات الطبيعية فلا باس فيه لمن نفى الكليات الطبيعية عن الاعيان فافهم
فاذن معنى الجوهر الذي يصلح اه يعني ان معنى جوهر الذي يصلح الجنسية باعتبار ان هذا والمراد ههنا بالجنسية
الحقيقة الكلية المقولة في جواب ما هو فهو من احد المعاني للفظ المهملة وح لا يحتاج لاخراج الواجب الوجود

الواجب الوجود عن الرسم الى زيادة قيد الامكان او لا منه له لفو بد المعنى الان التعين

عنه وانه لما مجرده عن عروض الكلية وانا ما لقوا ان ما ثبته فهو معنى اخص ... وهو ما به

هو ما هو لا شك ان وانه لما ما به هو ما هو انيته مختصه فافهم وحمل الجوهر بهذا المعنى على

الانواع التي يندرج تحته اه النظر ان هذا رجوع الى المطلب الاول هو ان الموجود مع القيد

السلبي ليس حقيقة الجوهر والحاصل ان الجوهر على الانواع غير معلل ...

موجود الا في موضوع اي الموجود الحقيقي المتعالي عن الموضوع معلل فلا يكون الموجود ...

السلبي نفس حقيقة الجوهر ولا يمكن ان يكون هذا السند الا على نفي كون مفهوم الموجود

لا في موضوع عنوانا لحقيقة الجوهر فان العنوانين كلاهما معللة لا انهك فيه اصلا الان كل

صفة خارجة عن الماهية لا بد لها من علة الا ان الموجودية بالفعل معللة ...

ومفهوم الماهية التي شان وجودها العيني ان يكون لا في موضوع يمكن ان يكون باقتضاء

الذات فافهم ثم ان الدليل بالوجه المذكور متوقف على ان الذاتيات غير معللة والموجودية

معللة فنسلط فيه فنقول ان قولهم ان الذاتيات غير معللة اصلا معناه انها غير معللة بالجعل

المستانف غير جعل الذات والقول بانها غير معللة اصلا لا بجعل الذات ولا بالجعل

المستانف غير موثوق به كيف والذاتيات مسلوبة عن الذات عند انتفاء الذات

ضرورة ان ثبوت شيء لشيء لا يعقل الا عند تقرر الموضوع فثبوت الذاتيات حادث

كما ان تقرر الذات حادث وكل حادث لا بد له من محدث وايضا كل ماهية امكانية يمكن

ان ينتفي عن الواقع وتصير باطلة فيمكن ارتفاع ثبوت الذاتيات فالثبوت ممكن

وكل ممكن معلل نعم انما يجوز عليه الارتفاع بارتفاع الذات ويستحيل ارتفاع الثبوت
مع تحقق الذات والا يلزم الانفكاك الذاتي بالذات فاما فيحتاج الى ارتفاع الثبوت
بارتفاع الذات واما استحالة النحو الآخر من الارتفاع فينفيه لا احتياج فيه الى الحالة
فلا تحتاج وثبوت الذاتيات الى جعل غير جعل الذات فالجعل البسيط المتعلق بثبوت
الذات وتقررها وخروجها ابا الليس هو بعينه جعل مؤلف بالنظر الى ثبوت الذاتيات كيف لا
ونفس تقرر الذات مصداق هذا الثبوت فجعله جعله قال صاحب الافق المبين ان خلط
الذات والذاتيات لا يكون بمعنى اوقتضاء ليس البسيط الماهية عن تمكن الانسلاخ
عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها فاما ما يحق فانما من تلقاء مقتضى او اقتضاء تلقاء
جوهر المحيط بقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من جهة
الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع لنسبة
اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة
لكفى على ان ذلك ايضا ليس من خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة
استدعاء مطلق الربط الايجابي جاز ان يتوقف صدق خصوص كل من في ذاتيات
الماهية لخصوصية حاشيته الموضوع والمحمول على مجعولية نفس الماهية وصدورها عن
الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيث ان عدم تقرر الماهية لا ينكشف
بنفسها ومطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوص
حاشيتي المحمل فلا احتيج الى توسيط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين ولا الى

الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط بالذات فالجاعل يجعل الانسان انسانا ثم بتوسطه

انسان وحيوان لارتباط مولف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط انتهى

هذا الكلام مع اطنابه خال عن الافادة بل لعقعقة القعاقع فان حاصل اولا

ليس النظر الى الماهية غير ممكن الانسلاخ آه انما يفيد ثبوت الذاتيات في مرتبة الذات

وهذا لا يوجب الا عدم الفاقة الى الجاعل بعد تقرر الماهية لكن يمكن ارتفاع هذا الثبوت

بارتفاع المرتبة التي فيها هذا الثبوت فلا يستغني عن الجاعل مطلقا بل عن الجعل

المستانف فحسب وما قال ثانيا وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فيما يستدعيه

انما تقرر الذات آه ليس بشيء لان تقرر الذات لما كان مصداق هذا الثبوت

فحاجته حاجته وجعله جعله وقوله او امكن التقرر الذات لما كان مصداق هذا الثبوت

من غير علة لكفى تمثل بالتقرر او امكن تقرر الممكنات بنفسها لكانت متغنية وحده

هذه الشرطية لا ترفع الحاجة عن الثبوت كيف لزوم الاستغناء على التقدير باطل لا يرفعه

عن نفس الامر قوله ففي العلاوة ان ذلك ايضا ليس من خصوص لحاظ آه فممنوع او ليس حاجته

المطلق لو كان خاصة لخصوص ثم لخصوص هذا الخلط يمكن ارتفاعه بارتفاع مصداقه ففي خصوص

هذا الثبوت فاقة الى جعل يحصل هذا الارتفاع نحيب الثبوت بالحاجة بالنظر الى المطلق الربط

الايجابي حاجته فقد لو كان الحاجة من جهتين الاول الحاجة من جهة مطلق الربط الايجابي الى المطلق الجعل و

بالنظر الى خصوصيته لخصوص الحاشيتين الى خصوص الذات فقد تبين ان ثبوت الذاتيات معللة بجعل الذات

جعلها البسيط نفسه جعل مولف متعلق بثبوت الذاتيات وغير معللة بجعل مستانف

واذا علمت هذا فاعلم ان الاستدلال لعدم مجعولية بثبوت الجوهرية للانواع ومجعولية
ثبوت الموجودية لها لا يكاد يصح لانه ان اريد لعدم مجعولية ثبوت الجوهر عدم مجعولية
مطلقاً لا بالجعل المستانف ولا بجعل الانواع فهذا فاسد كما قد علمت والا اريد عدم
المجعولية بالجعل المستانف فمسلم لكن لا يفيد لان الموجودية ايضاً كذلك لان المجعول
بالذات تقرر الماهية جعلاً بسيطاً وهذا الجعل بعينه موالف متعلق بثبوت الجوهرية
وثبوت الموجودية فيجوز ان يكون الوجود نفس الحقيقة الجوهرية ولا يكون ثبوته
مجعولاً بجعل مستانف على حدة تقرر الذات كما لا يكون ثبوت الجوهر مجعولاً بعد
تقرر الذات بجعل مستانف على التقدير مغايرة الوجود اياه ويكون مجعولاً بجعل
الذات كما يكون ثبوت الجوهر مجعولاً بجعل الذات على التقدير مغايرة اياه نعم
ان بني الكلام على القول بالجعل المؤلف يكاد يتم لان المجعول بالذات على هذا الرأي
ثبوت الوجود للماهية والتقرر المهية وثبوت الذاتيات مجعولية بالعرض
فالجعل المؤلف المتعلق بثبوت الذاتيات ثانياً وبالعرض وكذا هو جعل
متعلق بتقرر الذات فح يقع ثبوت الجوهر للانواع غير معلل بالذات وثبوت الموجودية
معلل بالذات فالوجود ليس عين الجوهر وان بني على المشهور بين المشائين يصير
الكلام جدلياً خارجاً عن وظيفة الحكم فتأمل . واما حمل كونها موجودة آه
هذا بيان لكبرى الدليل هو ان حمل الموجود بالفعل لانه موضوع اي الوجود الحقيقي
المعرف بحث الموضوع معلل حاصله ان حمل الموجود المطلق معلل لان موجودية ..

متعلقات لان موجودية الممكنات الى السبب فالموجود المقيد بهذا القيد السلبي

لا يكون جزءا ذاتيا وهذا لان الوجود الحقيقي لما كان صدقه معللا فلا حرج

لتوسعه عن الموضوع عن الحاجة الى الجاعل وانما عبر عن الموجود المطلق بالجزء مع ان

الوجود الذي الكلام في نفي عينيته للجوهر ليس كلا للموجود المطلق والمفهوم السلبي

بل هو معنى بسيط يعبر عنه بهذا المفهوم نظرا الى انه جزء المفهوم واطلاق الجزء على

جزء المفهوم شائع فافهم والاقتصار باضافة معنى وجودي اليه بيان

المتبادر منه ان الفطرة شاهدة بان صدق الموجود على الممكنات على نحو واحد فاذا

كان مصداق موجودية الجوهر نفس ذات الممكن فمصداق موجودية الاعراض نفس

ذوات الاعراض فكما ان الجوهر عبارة عن الوجود المعرى عن الموضوع يكون

هذا المعنى حقيقة لماهيته ويكون موجوديته به فكذلك يكون الوجود الفاقر الى

والى الموضوع نفس حقيقة العرض ويكون الاعراض مشتركة فيه وموجوديتها به

هذا اولى لان المفهوم المغاير المشتمل على السلب منها تنازع الوهم الى قبول

ذاتيته بخلاف المشتمل على السلب وان كان عند العقل كلاهما سواء لان الكلام

في مصداقهما وليس السلب داخلا فيه بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما

بهذين المفهومين ثم هذا انما يتم ان ثبت اشتراك الوجود الفاقر الى الموضوع

بين الاعراض وهو ثابت بعد فلقائل ان يقول بسبب ان موجودية الممكنات

على وتيرة واحدة لكن يجوز ان يكون وجودات اقسام العرض حقائق متعددة

يعبر عنها بالمفهوم المشترك بين الموجود والقائم الى الموضوع الذي هو مفهوم العرض
فلا يلزم جنسية العرض لما تحته بل غاية ما يلزم ان يكون كل من تلك الوجودات
نفس حقائق المقولات ويلزم من يقول بعينية الوجود والحاصل للحقيقة الجوهرية
بل يقول ان حقيقة الوجود المعراة عن الموضوع نفس حقيقة الجوهر والقائم بعينه
الموجود تسع حقائق هي عين حقائق المقولات العرضية فتأمل فيه وقد علم
مما ذكرنا آه لانه قد تبين مما ذكر ان صور الجواهر مع كونها موجودة في الذهن
الذي هو موضوعها فقد صدق مفهوم العرض عليها وصور الحقائق العرضية ايضا
موجودة في الذهن الذي هو موضوعها وصدق مفهوم العرض لان مفهومه
الموجود في موضوعه وتبين ايضا ان الجوهر في الخارج لا في موضوع فلا يصدق
مفهوم العرض عليه بل انما يصدق على الموجودات في الخارج في الموضوع
وهي المقولات التسع فالعرض عارض لجميع المقولات في الخارج والذهن
وللتسع منها في الخارج انما المنافات بين مقولات العرض آه وهذا لان
المقولات اجناس عالية فلو صدق المقولتان على شيء واحد لزم ان يكون له
جنسان في مرتبة وهو باطل عندهم على ما بين في الامور العامة واما ما اورد
من انه آه هذه شبهة عويصة ناشئة عن قضايا مسلمة عندهم لا يمكن دفعه
الا بانكار واحد منها ولها تقريرات ثلثة احدها ان الصور العقلية جواهر لكونها
حقيقة الشيء الخارجي الحاصلة في الذهن وامتناع الانقلاب وذلك مع الوجود

لا بيت الوجود الذهني بعد تمامها تدل عليه ولما كانت موجودة في الذهن وان الذهن
موضوعها فتلك الصورة مقتضية للقسمة والنسبة فقد صدق عليها عرض مقتضية
للقسمة في النسبة وهو معنى الكيف فيصدق عليها الكيف فيكون تلك الصورة
كيفاً وجوهراً معاً ويلزم اندراج شيء واحد تحت المقولتين وهذه الشبهة مبنية
من ثلث مقدمات عندهم احدها ان هذا رسم الكيف والاخرى ان الكيف
من عوالي الاجناس والاخرى امتناع اندراج شيء واحد تحت جنسين في
مرتبة وثانيها ان صور الجواهر جواهر ثم هي عرض لانه موجود في الموضوع والعرض
منحصر في المقولات التسع فيلزم دخولها تحت واحدة من المقولات العرضية
فيلزم ان يندرج صورة الجوهر تحت الجوهر ومقولة اخرى من التسع ولا يصلح
للاندراج فيها الا الكيف فيكون كيفاً ايضاً وهذا التقرير ضعيف لان الحصر
للعرض الخارجي للمقولات التسع كما صرح الشارح بان مفهوم العرض عرض لجميع
المقولات في الذهن وتتسع منها في الخارج وكلام الشارح منطبق على التقريرين
لكن الظاهر ان المراد التقرير الاول وثانيها ان صور الجواهر جواهر كما علمت
وهي عندهم علم لان العلم والمعلوم متحدان بالذات والعلم عندهم من مقولة
الكيف فيلزم ان يكون تلك الصورة جوهراً وكيفاً وهذا التقرير مع توقفه
على المقدمات المذكورة المسلمة متوقف على كون الصورة علماً واتحاد العلم
بالمعلوم وعلى ان العلم من مقولة الكيف وقال الشارح في الالهيات لعل الحق

بما لك فی رفع الاشکالات ان الحاصل فی الذہن مندرج تحت الکیف بالذات
ومتحدہ مع حقیقۃ جوہریۃ اتحادا عرضیا فیہ مندرجا تحت مقولۃ الجوہر بالعرض
وتفصیلہ ان النفس انتزاع المعقولات الکلیۃ عن الاعیان مثلا ان انتزع
عن زید الانسان الکلی ولا شک ہو تبدل بشخصیۃ بقائیۃ ہی علمہا وہو من الانواع
مقولۃ الکیف بالذات واذا وجد فرد منہ تعین ولک الفرد بان تجد حقیقۃ المعلوم
فہذہ الذات الواحدۃ علم من حیث جنسہ الفرب وکیف من حیث جنسہ التعبد ومن
مقولۃ العلم من حیث تعینہا وحقیقتہا کما ان الجسم جوہر بالذات ومن مقولۃ الکیف
والکم من حیث وجودہ وتشخصہ فالاتحاد ہا مع المعلوم اتحاد العرض مع المعروض
فصح ان العلم من مقولۃ الکیف والکیف ورای لہ من حیث انہ علم وہو فی الواقع
عین حقیقۃ المعلوم انتہی حاصل ہذا الجواب انکار اتحاد العلم بالمعلوم والقول
بان العلم حالۃ اخری متحدۃ مع الصورۃ فی الوجود اتحاد العارض مع المعروض
کما یقول بعض من عرج سموات التدقیق السید الزاہد رحمہ اللہ تعالی وفی کلامہ
وفی قولہ فیکون مندرجا تحت مقولۃ الجوہر بالعرض اشارۃ الی دفع اعتراض ہو انہ
اذا اعترفتم ان تلک الحالۃ متحدۃ مع الصورۃ ومحمولۃ صدق الصورۃ حالۃ والحالۃ
کیف فیلزم الاشکال الاول ان یندرج الصورۃ تحت الکیف ولقد الحالۃ صورۃ
والصورۃ جوہر فالحالۃ جوہر فیلزم اندراج الحالۃ تحت الجوہر مع انہا کیف فیلزم
بنفسہ تحت مقولتین فیلزم المحذور تقریر وجہ الدفع ان غایتہ ما یلزم من ہذا

ما يلزم من هذا الشكل الصورة كيف اذ ان الحالة جوهر ولا يلزم منه كون الصورة

كيفاً بالذات او الحالة جوهراً بالذات حتى يلزم الخلف كيف وفي اخذ المتقدمين حمل

عرضي لكن لاح لقائل ان يقول ان كلامهم هذا انما يتم بالكار كون الكيف ذاتياً

لجميع ما تحته وكذا الكار كون الجوهر ذاتياً لجميع ما تحته بل قد يصدق على بعض الحقائق

صدقاً عرضياً كما الكريم اتحاد العلم المعلوم بالذات وح لا حاجة الى توسيط الحالة ثم لا القول

من الدارس ان صدق الكيف على الصورة صدق عرضي فالصورة جوهر بحسب الماهية

وكيف بالعرض فلا يندرج شي واحد تحت مقولتين بالذات والعلم هو الصورة

المتحدة مع المعلوم بالذات فلا اشكال الا ان يقال انه يكفي في دفع الاشكال ما قد

ذكر الا انه لما كان التحقيق عنده ان العلم حالة مغايرة للصورة بالذات متحدة معها

بالعرض كما ذكره ثم ان هذا الجواب ماخوذ من تحقيق العلامة القوشجي هو ان العلم حالة

نفسانية قايمة بالنفس مغايرة للصورة وجوداً وتشخصاً والصورة حاصلة في النفس غير

قايمة بها وتلك الحالة عرض وكيف والصورة الحاصلة من مقولة المعلوم ولا فرق بين

حقيقة وتحقيق الشارح هذا الا يكون تلك الحالة محمولة عند الشارح على الصورة القايمة

بالنفس ومتحدة معها في الوجود وح لا يلزم على الشارح ان يتغايرا في الوجود في النفس

والا يرد عليه ما اورد على العلامة ان الصورة اذا حصلت الكف المعلوم لا حاجة

الى حصول حالة اخرى وان كان دفعه سهلاً لان كفاية الصورة في الانكشاف

مما لا ... ليه دليل وانما ذلك دعوى محض فمبنيه العلامة ثم الحالة على تحقيق الشارح

قايمة بالنفس متحدة مع الصورة فضلا عنها بالتحقيق فعلم نفس الصورة لكن تلك الحالة

الادراكية قايمة بالصورة حتى يلزم كون الصورة [illegible] بدون النفس هذا غاية ما تقدم

جواب الشرح فيه بعد فيه نظر لان تلك الكيفية النفسانية حقيقة والصورة حقيقة اخرى

فصح نصح اندرا جهما تحت مقولتين متباينتين وقد صارتا متحدتين حتى صار ما استحضار

واحدا كما هو مذهب التحقيق فنقول هذا الاتحاد [illegible] بالذات بان صار ما احدى

الحقيقتين حقيقة اخرى فيتشخص بتشخصها او اتحاد بالعرض بان يكون احدى

موجودة بالذات الحقيقية والاخرى منتزعة انتزاع العوارض لكن لها علاقة مع الاولى

بحيث تنسب وجودها اليها والشق الاول لان القول بصيرورة حقيقة حقيقة

اخرى بان يكون الحقيقتان باقيتين كلام شعري كما نص عليه الشيخ لانهما بعد

الاتحاد ان بقيا كما كانت فلا اتحاد ان زاد في احدهما شيء لم يكن ثبت فيصير

استحالة اي تغير من حال الى حال لا اتحاد او انتفى عنهما صفة فيكون بطلانا للصفة

لا اتحادا او بعبارة اخرى انهما بعد الاتحاد اما موجودان فلا اتحاد وان معدومان

فلا اتحاد ايضا او احدهما معدوم والاخر موجود فلا اتحاد ايضا وان كان الاخر الشق

الثاني فنقول حقيقة اما الصورة وتلك الحالة النفسانية العلمية صفة منتزعة

فصار العلم انتزاعيا نعم انه لا ينتزع سوى مفهوم الانكشاف ونحوه منها والسين

لا بد من منشأ لانتزاع هذه الصفة ومصداق لحملها فح صار ذلك المنشأ او المصداق

مبدأ للانكشاف فهو العلم لانا لا نعني بالعلم الا ما يكون مبدأ للانكشاف بالكلان

فان كان هذا البحث وهو الصورة فتكون هي العلم وهي متحدة مع المعلوم فرجع سؤال الا
نقلاب وان كان عرضا قائما بالنفس و[illegible] صفة مغايرة بالحقيقة للصورة
اي العلم حقيقة فيئول الى مذهب العلامة القوشجي و[illegible] قائمة بالصورة فيكون
الصورة عالمة دون النفس وايضا تلك الحالة النفسانية والصورة صفة شيء فح يكون
قيام الصورة بما انه ايضا وهو خلاف مقصوده [illegible] البشر وليس الزائد [illegible]
مع [illegible] دلائل الوجود الذهني لو تمت لزم [illegible] ان الوجود الذهني موجود حقيقة فقد ظهر
ان تحقيق الشيء هذا لا يصح الا بالرجوع الى تحقيق العلامة القوشجي رح
حقيقة فيقول قد اورد عليه تارة بان الصورة لما حصلت فقد [illegible] الا
من مقولة الى الكيفية وقد عرفت جوابه وتارة بان حصول الشيء في المجرد لا يعقل الا
بالحلول فاذا حلت فقد عاد الاشكالات التي لاجلها ذهب رح الى هذا القول
من لزوم كون الذهن حارا بحصول الحرارة وباردا بحصول البرودة وكون شيء واحد
جوهرا وعرضا وجوابه انا نعلم بداهة علاقة الناعت والمنعوت مثل علاقة السواد
بالجسم وهذه العلاقة لا شك في فقدانها في الصورة والذهن فان العلاقة
المذكورة علاقة الاتصاف حتى ان الحلول رسم بالاتصاف وح الذهن لا
يتصف بالحرارة وقائلوا الوجود الظلي قائلون بفقدان الاتصاف فللصورة تعلق
على نحو آخر غير الاتصاف ومع هذا يسبب بالحقيقة اي بعض الحرارة والبرودة [illegible] في
هذا التعلق بالحصول فيه من دون القيام الذي هو الاتصاف

والقائلون بالحصول ان ارادوا به ما رسمه الاختصاص الناعت فلا شك في فساده ان
ارادوا معنى آخر غير هذا الاختصاص مع تحقق نسبة النعتية فلا نضايقه بل هو المعنى بالحصول
فيه ثم يلزمهم على رأيه ان لا يكون حصول الكم والكيف قيام بالذهن بل له حصول فيلزم تخلف
العرض عنها في الذهن ولعله يلتزمه ثم انه لا شك ان صفة العلم يتصف به الذهن فلابد ان يكون
امرا واحدا قائما بها وهو الكيفية النفسانية القائمة بالذهن فقدم كلامه وتارة يوردون
عليه بانه مخالف للقوم فانهم قائلون بحصول الصورة حتى يستدلون بتجرد الصورة على تجرد
النفس ولا يقولون بصفة اخرى يكون علما مع غير الصورة وقد عرفت ان جواب الشبهة
المذكورة لا يمكن الا بالتزام انكار واحد من قضايا المشهورة فلا باس في مخالفة المشهور
لكن يظهر من كلامه انهم لم يزعموا موافقة الفلاسفة ولا بعد فيه فانهم يعدون
العلم من الكيفيات الذهنية بالوجود الذهني الذي هو الصورة ويفسرون
الحلول بالاختصاص الناعت فيلزم من اجتماع هذه الاقوال ان اطلاق الحلول على
الصورة ليس بذلك المعنى وان الصورة ليس علما حقيقة لانها ليست كيفية
نفسانية فلابد ان يقع في توجيه كلامهم مثل ما قال هو رح ولعله وجد منهم نصا
لانه بحر العلوم ثم لعل الحق في النظر الفكري لا يتجاوز عما قال هذا العلامة مع
ان العلم فينا حادث البتة وينفك عنا فليس عين انفسنا بل صفة زائدة
على ذوات انفسنا وتلك الصفة لابد ان لا يكون موافقا للمعلومات في
الحقيقة والا لما كانت صفة العلم حقيقة واحدة محصلة بل يكون العلم بالحجر حجرا

بالبحث جزا وبانبح شبحرا والفرد بذه شاهدة بان العلم حقيقة من الحقائق
كالشجاعة والسخاوة على المنصف لا الشك فيه ولابد من قيام
بالذهن والالما اتصف الذهن بالعلم [illegible] بنفس حقيقة وجدة
ثم هو صفة ذات اضافة موجبة لتميز ما تعلق به فلا يصلح تعلقه بالمعدوم والمعدوم [illegible]
معدوما في الخارج [illegible] فالعلم لا يتوقف على الوجود الخارجي ولا يلزم
فيعلم قطعا ان لو زال الوجود الخارجي للمعلوم نحو من الثبوت غير الوجود الخارجي ثم
الذات ليس [illegible] من الوجود على زعمهم فلابد ان يكون له نحو من الوجود فلا
يترتب الآثار الخارجية ويكون هذا النحو في الذهن والا فلا دخل له في العلم فان انفكاك
المعلوم عن خارج ذهن العلم الا بعد العلم بالضرورة ثم الذهن غير متصف به وليس هو
نفيا له والا لكان الذهن حارا بتصور الحرارة فانه حصول في الذهن بدون الصفات
وهو المطلوب فافهم فانه اسلم الاقوال في هذا المقام ولقد سلك الشيخ لدفع هذا الاشكال
مسلكا آخر في جوهر الشفاء هو ان الحاصل في الذهن حقيقة الجوهر فان الموجود
في الذهن صور كلية فالحاصل نفس الجوهر فيصدق الجوهر عليه صدق الذاتي ثم هو
فرد من افراد الكيف فيصدق الكيف صدق العرض فلا محذور
لاختلاف نوعي الحمل وهو بار نفع التنافي وهذا كلام سخيف [illegible] اما اولا فلان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص لحقيقة الجوهر اذا حصلت في الذهن
حدث فيه وجود فلابد ان يتشخص في الذهن فالحاصل في الذهن ان كان بحقيقته

لكنه متشخص فهو متشخص بالجوهر فكيف يكون حمل الجوهر عليه حملاً اوليًا بل حملاً شائعًا
والكيف ايضًا محمول عليه بالحمل الشائع كما اعترف فيلزم الثاني وامّا ثانيًا فلان
الكلام في الحاصل من الانواع الجوهرية فالحاصل حقائق تلك الانواع وحمل الجنس على
حقائق الانواع ليس اوليًا بل متعارفًا فيلزم الثاني وامّا ثالثًا فلان الاشكال
لم يكن بلزوم اجتماع المتنافيين حتى يكون اختلاف الحمل مخلصًا عنه بل بانه يلزم الاندراج
تحت جنسين عاليين واذ قد اسلم ان صدق الجوهر على الحاصل الذهني حمل اولي
فالجوهر عينه واذ قد صدق عليه الكيف فقد اندرج الحقيقة الجوهرية تحت الكيف بالذات
وايضًا يكون الكيف جنسًا لها فلابد من حصة فيلزم تركب حقيقة الجوهر مع انها
جنس عال فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب فافهم   ثم يندفع بانه ان اراد
والكيف آه محصل هذا الجواب انكار كون العلم كيفًا وتغاير رسم الكيف
الذي هو المقولة والحاصل ان الكيف على معنيين احدهما وهو المقولة ماهية من
شان وجودها الخارجي ان يكون في موضوع وغير منقبضة للقسمة والنسبة
فان اريد بهذا المعنى فهو غير صادق على الصورة الجوهرية لكنه ليس مقولة بل عرض
عام لبعض انواع جميع المقولات في الذهن وح لا اشكال وهذا الجواب بعينه جواب
الدواني ان اطلاق الكيف على العلم مسامحة تشبيهًا له بالكيفيات الخارجية.
[illegible] الوجود في الموضوع مع اقتضاء القسمة والنسبة فان حصل القضايا رجع الى
انكار كون العلم من مقولة الكيف وليس بينهما فرق الا بان [illegible]

وان اريد به ... فهو غير صادق على الصورة الجوهرية ...

الصورة الكمية بحيث لا ينقسم محلها الذي هو الجسم بانقسامها فيتأمل فيه وأما ثانياً فلأن صورة الاضافة في الذهن مقتضية للنسبة فلا يصدق عليه بالمعنى الذي هو عرض عام ... وجوابه ان النسبة المعتبرة في رسم الاضافة وجوداً في رسم الكيف عدماً هو ان لا يعقل عروضه لموضوع الا ويعرض ثانياً آخر لموضوعه بحيث يكون كل منهما مقيساً الى الآخر كالابوة فانها لا يمكن ان تعرض لموضوع الا ويعرض البنوة لموضوعه ويقاس كل منهما الى الآخر ورسم الاضافة مهيته من شان وجودها الخارج ان يعرض النسبة بالمعنى المذكور وصور الاضافات في الذهن ليست بالصفة المذكورة بل كل منهما في الذهن معاً ويعقلان معاً لكن من شان وجودهما في الخارج ان يكون بالصفة المذكورة فان قلت الاضافة لا يمكن وجودها في الخارج قلت المراد بالوجود الخارجي ... الاعم من ان يكون بنفسه او بمنشائه بحيث يكون عروضه بحسب وجوده الخارجي فتأمل هذا غاية السعي لتحقيق هذا الجواب والله اعلم بحقيقة الحال واعلم انه ليس معنى قولهم آه لما كان ورد في كلامهم ان كليات الجواهر جواهر وقد بين الشيخ ان الجوهر يوجد في الذهن في الموضوع وفي الخارج لا في موضوع يمكن ان يتوهم ان الكلي بما هو كلي ما دام الموجود الذهني بما هو موجود ذهني تارة يوجد في الخارج لا في موضوع وتارة يوجد في الذهن في موضوع نفي هذا التوهم وقال هذا من باب تصحيح التخييلات فان حقيقة الكلية وحقيقة الوجود الذهني يأبيان

او لا مانع اه لانه يجب لما يندرج تحت المقولات ان يكون مركبا عقليا واما البسيط

العقلي فيجب خروجه والذي نقل عن المعلم الاول فمعناه انه لا بد كرذاك ان يكون

شيء موجودا ولا [illegible] عليه مقولة بالذات ولا بالعرض لا انه يجب ان يصدق

على كل موجود مقولة بالذات حتى يلزم عليه الشيء في كل موجود فاذا قيس الى

ذلك الشيء لا يكون متقوما به اي من حيث جهة اي وجوده وماهيته والحاصل ان المحل

على ضربين محل يحتاج في موجوديته ماهيته بالوجود الالهي مع قطع النظر عن الوجود الى

الى ماهية الحال الموجود بالوجود الالهي مع قطع النظر عن الوجود الفرداني ومحل

لا يحتاج في موجوديته الى ماهية الحال اصلا بل ماهية الحال يحتاج الى المحل المطلق

والمخصوص معا الى المحل المخصوص واما خصوص الحال فيحتاج مطلقا الى المحل المخصوص

في القسمين لان هذه الحال في التعقل دون هذه المحل فالمحل الاول الذي يقوم [illegible] يسمى مادة

وجود الحال بان يكون بعمومه متقوما بوجود عموم مادة والحاله صورة والمحل الثاني يسمى

موضوعا والحاله عرضا فالمحل الذي يقوم وجود الحال بان يكون بعمومه متقوما بوجود عموم الحال

وخصوصيته لخصوصيته لكن يكون عموم المحل علة مقومة لتشخص المحل يكون واحدا في النوع بالمواضع

فتح لا يرد ان الزمان علة لماهية تشخص الحركة الفلكية التي هي محله وكذا الاين والشكل من حقائق

الجسم علة لتشخصه فانهم وان ما قال على ما يؤول اليه كلام المحصلين من المتأخرين ان الا

رشد اقسين غير قابلين لوجود الهيولى فلا مادة في الجسم وغير قابلين لجوهرية

الصورة النوعية القائمة الجسم فلا حال عندهم يحتاج الى المحل في المحل المخصوص

فی المحال منحصرة عندهم فی محال الاعراض فالمرجع والمادة عندهم واحد فافهم

المراد بالامکان فی تعریف الجسم الامکان بحسب نفس الامر والامکان ما یحصل

الذوقی علی نحوین امکان ثبوت شیء لشیء بالنظر الی ذاته مع قطع النظر الی الغیر والامکان الشیء ملزوما فی الوجود لما یمنع عن ثبوته له دائما واذا اخذ الشیء

مع هذا اللازم امتنع ثبوته له بالذات وهذا کامکان الانفصال فی اجزاء الفلک علی

رأی الفلاسفة فان الفلک اذا اخذ جسمیته مع قطع النظر الصورة الفلکیة یمکن ان

ینفصل اجزائه واذا اخذ مع صورته الفلکیة یمنع ذلک علی زعمهم وهذا المانع لازم له فی

الوجود الاخر الامکان عن ثبوت شیء لشیء بحیث لا یلزم المانع عنه ولعله اراد بالامکان ان

بحسب نفس الامر هذا الامکان لئلا یضیع قید الفرض لان وجود الابعاد ممکن

بالنظر الی جسمیته بل جسمیته کل جسم هذا لانه لو قیل ما یمکن فیه الابعاد تبادر منه

امکان وجود الابعاد بالفعل فان ارید الامکان بالمعنی الثانی لم یصح فلا بد من

من قید الفرض لادخال الفلک واما اذا ارید الامکان علی النحو الاول فلا یحتاج

الی قید الفرض لادخال الفلک لان وجود الابعاد فیها ممکنة بالنظر الی جسمیة الافلاک

وفیه شائبة من الخفاء لان هیولی الافلاک عندهم مانعة عن الانفصال الخارجی

اذ لا استعداد لهیولاتها علی زعمهم للانفصال وان کان صورها الجسمیة صالحة لها

فلا یمکن بالنظر الی جسمیتها وجود الابعاد بل انما یمکن فیه توهم الابعاد وفرضها فلو

ارید الامکان الذاتی الخاص لابد من قید الفرض ایضا لادخاله الا ان یقال هذا التعریف لبعض

في حقيقة الذات فلابد ان يوخذ الابعاد الثخينة لان الجسم في مرتبة الذات
مصداق توهم هذه الابعاد من دون توقف على امر اخر عارض فان كان المراد
في التعريف هذه الابعاد الثخينة فلا يضر في ارادة الامكان الاستعدادي
فافهم ❊ فالابعاد المعتبرة في الرسم اه فيه اشارة الى الاختلاف في ان هذا
التعريف حد او رسم ثم ان كان هذا التعريف رسما فلا يلزم فيه الاشارة الى
الجنس ان كان تاما فلا يجب اخذه في مرتبة الذات بل يكفي فيه اخذ
المتاخرة عن مرتبة الذات فح لا يلزم من كون الجسمية غير منوطة على الابعاد السطحية
الاطرافية وكون الجسم مصداقا لها في مرتبة متاخرة ان يكون المعتبر في الرسم خصوص
الابعاد الثخينة بل نظرا ان المراد مطلق الابعاد فافهم واعلم انه لا يمكن ارادة
الامكان الاستعدادي في التعريف على شيء من افراد الجسم بل على الهيولى لان
الاستعداد من الامور المختصة بالهيولى في زعمهم وليس بقطع التوزيع نصحح ارادة الامكان
الاستعدادي كيف وقد صرح من قبل ان المراد الامكان بحسب نفس الامر وصرح
ان امكان فرض الابعاد بعد عن قطع الجسم والاستعداد لاى شيء
كان ليس كاشفا عن الفصل انما الغرض الموخذة على الامام بان ما استدل
به على نفي ارادة الاستعدادي لا يكاد يتم والله اعلم بمراد عباده
لانا نقول على هذا الكيف اه حاصله اذا خرج الامتدادات العرضية كالسطوح
ونحوها من حد الجوهر فيلزم تعدد الابعاد بالتقاطع على زوايا قوائم فلابد لها

من فا اما افراج سطوح الجوهري وما البقاء تمام الحد بان يشعر بنفيه البنية

 بسم فرد اثباته على التقدير بن لابد من ارادة الابعاد السخينة

اما على الاول فلان سطحاين بجوهر بين المتقيان على خط مشترك

 ثم احد الافرادي يصدق على المجموع عنها انه جوهر يمكن فرض الابعاد المذكورة

واما على الثاني فلابد ان يوجد الابعاد التي يصح انتزاعها النفس الجسمية من غير

اعتبار ما هو خارج عنها كالتناهي والحركة وليست تلك الابعاد الا السخينة فاهم

ثم نسبة السطح الجوهري الى المعتزلة لا يخلو من تدبر عنهم القول بان السطح

المتصل انما هم قائلون بالسطح المتألف من الجواهر الفرد هم وساير المتكلمين سواء

في هذا القول فلا وجه لتخصيصه نسبته هذا القول لكن لا يتغير الشر لما هو بصدده

لان السطوح الجوهري على اي وجه لا يخرج هذا القيد الا بعد ارادة الابعاد السخينة

فافهم الثاني اولى لان السطح الجوهري عند الفلاسفة من السخيلات

فلا يحسن زيادة قيد للاخراج عنه واعترض صاحب المباحث المشرقية

هذا الايراد وارد على التعريف المذكور من قبل الشيخ لكن لما كان الامام ذكر هذا

التعريف واورد عليه نقل الشر كما ذكره والجواب ان القابل بالذات

الخ للقابل ان يقول انه ينتقض ايضا بالصورة الجسمية فانها قابلة بالذات

للابعاد ويندفع بما ذكر انها يخرج بقيد الجوهر لان المراد ما هو جوهر في مرتبة الذات

قابل للابعاد في تلك المرتبة وهذا لا يصدق الا على المجموع الهيولي والصورة

مجموع الهيولى والصورة على زعمهم وعلى الصورة فقط عند بعضهم في الهيولى

لانها الجسم الجوهري في مرتبة الذات وقد يجاب كما مر ان هذا الرف لما هو

جسم في بادي الرأي وهو الصورة الاتصالية وح لا بد من المسامحة في

توهم الجسم مركب من الهيولى والصورة لا لما علم [illegible]

في قولهم فالصورة يستحيل ان يكون قابلا او جزء للقابل هذا مبني على زعمهم ان ما بالفعل

الفعلية لا يكون فيه قوة امر والا فيرد عليه ان الصورة ما به فعلية المركب بفعلية

الهيولى وهذا لا ينافي ان يكون فيها قوة الابعاد او قوة امر آخر القبول

ليس بمعنى القوة آه اراد بمطلق الاتصاف اعم من الاتصاف بالفعل وبالامكان

وبالاتصاف صحة الانتزاع لا وجود الصفة في الخارج لان توقف الجسمية انما هو على

صحة انتزاع الابعاد واليه اشار بقوله وتوهم الابعاد وفرضها آه فيفكر وان خرض

ايضا بان الامكان آه هذا الايراد مبني على ان التعريف حد للجسم والا فلا استحالة

في جانب بالا ثبوت له في الخارج رسما للموجود الخارجي ومعنى قوله والتعريف بالامور العدمية

ان جاز آه ان التعريف بالامور العدمية لا يجوز اذا كان المقصود معرفة الحقيقة وان سلم

جوازه فانما يجوز في البسائط ذهنا وخارجا اذ لا ذاتيات فيقام العرضيات اللازمة

الثبوت مقامها واما في الماهيات المركبة فلا يجوز لان لها حدودا حقيقية والجواب

انهم كثيرا ما يعبر آه حاصله ان هذه الامور العدمية يعبر عنه الامور الذاتية وهذا عادتهم

ودابهم اذا كان الذاتيات بحيث لم يوضع بمقابلتها اسم يعبر له يعبرون بالامور

الكلام فيها هذا ولا يفهم ما اراد ان اراد وانه ذكر الالفاظ في الموضوعة ثانيا

الا انهم فيها مرادها منها اي هي الذاتيات على الاستعارة او الكناية بهذا

بطل لان ذاتيات الجسم يمكنها لم يعلم بعد والا لما وقع النزاع فيها بان مصداق هذه

ورات في التعريف ما هو وان ارادوا ان هذه المذكورات حيث صارت ملاحظة ههنا

التي هي الذاتيات والحدود حقيقية تلك الذاتيات فاذن الذاتيات معلومة بالوجه

فلا يصلح كونها حدودا موصلة الى كنه المعرف فان الموصل ان كانت هذه الوجوه فهي

ليست حدودا وان كانت مرادا منها ... بالكنه فلا يمكن جعلها

حدودا هذا وبعبارة اخرى تلك الذاتيات متصورة بالوجه ... متصورة بالوجه الملحوظة

بالذات في هذه الملاحظة فلو صارت تلك الملحوظات حدا للجسم كانت متصورة بالذات

ملحوظة بالعرض في هذه الملاحظة ولو صارت حدا في الملاحظة الاخرى يكون حاصلة

بالكنه ههنا فلا كلام فيه فالحق ان التعريفات بهذه الامور العدمية رسوم قائمة مقام

الحد لكون مصداقها في مرتبة الذات فانهم ... في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

كالسرير التمثيل به في بادي الراي والاولى ان يمثل بما تركب من جسمين متشابهين

كجزئي الارض ... م المفرد قابل للانقسام اه تفصيله ان الجسم المفرد

قابل للانقسامات الشتى فتلك الانقسامات بالفعل او بالقوة وعلى الاول فتلك

الانقسامات متناهية فيكون تركيبه من جواهر فردة وهو مذهب جمهور اهل الكلام

او بعض ... او غير متناهية بان يكون ... جزء منها منقسم لا الى نهاية ولذا

الى نهاية وكذا بل ينتهي الى اجزاء لا تتجزى وانما لم يذكره الشـ[illegible]نه حذف لعدم فائدة مهم

وفي التعبير بالجزء الذي لا يتجزى دون الجوهر الفرد ايماء الى ان مقصود الشيخ الرد

لعل الشارح حمل قول المصنف على المعنى التركيبي وانما جاب ذلك لان نفي الجزء يستلزم

نفي التركيب وليس نفي التركيب لولا مطابقا له واما حمله على المعنى المنقول اليه

وكونه رسما للجوهر الفرد وجعله ايماء بناء على ما قال علماء المعاني ان العلم قد يكنى

به باعتبار معناه الاصلي كما في قوله تبت يدا ابي لهب ايماء الى انه جهنمي

فضعيف لان هذا الايماء انما يصح اذا لم يعارضه منطوق الكلام وههنا قد عارضه

بخلاف الا انه قال فاضل من مبادي مباحث الهيولى والصورة اه قال

في المحاكمات لان مباحث المادة والصورة اذ عن تلازمهما وتشخصهما

وكل ذلك غني عن المادة والمواخذة عليه بان الالهي ما كان البحث فيه

عن امور لا تحتاج الى المادة لا عن احوال لا تحتاج فالصواب ان يقول لان

المادة لا تحتاج الى نفسها والصورة تحتاج اليها الحادثة مدفوع بان المراد

في قسم الحكمة الامور المحتاجة الى المادة من حيث ثبت لها الكلام وقد

وجدت حاشية مكتوبة على المحاكمات بخط معدن الاسرار الربانية الا

قدس سره صرح به شارح خصوص انظار الي وارادوا كان المراد وهذا فالمباحث

التي لا تنشأ عن المادة لا بحث في الطبيعي ويؤيده ان الاعراض التي تلحق

الاجسام لا من جهة المادة بل الكمية يبحثون عنها في الهندسة والهيئة والاعراض

احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود لان البحث
اما عن وجود المادة والصورة ٥

اثبتی بلحـ ... من حیثیة المادة یبحثون عنها فی الطبیعی فافهم وقوله ... انها

مباحث المادة والصورة ان الصورة تقوم بالهیولی وهذا متعلق بالمادة والجواب

عنه ظ لان المراد من حیثیة المادیة ان یکون فی نظر الباحث مقدماً علی

ثبوت العارض الذاتی وههنا حیثیة المادیة انما تثبت بعد اثبات هذه

المسئلة فافهم   ومن جعلها من الطبیعی اولها بان الجسم جوهر ذو وضع

آه الصواب حذف الجوهر کما لا یخفی) واعلم ان هذه المسئلة یمکن ارجاعها الی

ان الجسم متصل واحد والی انه لیس مؤلفاً من اجزاء لا تتجزی والی انه

قابل للانقسام الی لا نهایة او انه غیر متناه فی الصغر ولا شک ان الموضوع

ح الجسم لکن یمکن ان یبطل بل یصح کونها من الطبیعی ام لا فنقول اما اثبات عینه

الاتصال ترکیباً تبیداً ای فیه ان الاتصال ذاتی للجسم فلا یطلب اثباته بالبرهان

لا فی الطبیعی ولا فی غیره من العلوم اذ لیس ثبوت الجوهریات للذات ضروری

فلا یطلب بالبرهان کما حقق فی فن البرهان فیصرح بان ثبوت الذاتیات

انما یکون ضروریاً اذا کان الذات متصوراً بالکنه التفصیلی واما اذا کان

متصوراً بالوجه فلا لان عنوان الموضوع ح هذا الوجه ولیس الذاتی ذاتیاً

له وههنا الجسم متصوراً بالوجه فیطلب بالبرهان اثبات الاتصال له فقد یطلب

ثبوت الاتصال علی انه من جوهریات حقیقته معنونة ویکون الی حاصل ان

الجسم متصل فی مرتبة ماهیته تنتقص حقیقته [illegible] هذا [illegible] الجزء علی غیر

الى غير وكذا اجزاء الجزء غير النهاية واليه ذهب [illegible] وعلى الاول

فيكون الجسم عندهم مركبة من اجزاء غير متناهية والقـ[illegible]

الاجزاء الموجودة بالفعل وعلى الثاني فالانقسامات انما [illegible] الى حد

لا يمكن بعده انقسام وهو مذهب ابن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا

الرازي فالجوهر الفرد عندهما اجزاء تحليلية للجسم او غير واقفة عند حد بل كل يرد

عليه الانقسام او توهم فالاجزاء الخارجة من القسمة قابلة للانقسام فالتحليل غير

واقف عند حد وكل جزء يخرج من القسمة الفكية او الوهمية فهو جسم صالح جسم

باي نحو كان وهذا مذهب جمهور الفلاسفة واما القول بتركب الجسم من السطوح

او الخطوط وان نسبة الشيخ الى بعض الاقدمين فالظاهر انه آيل الى القول

بتركب الجسم من السطوح او الخطوط ويمكن نسبة الشيخ الى بعض من الجواهر الفردة

فانهم لا يقولون بالسطح الجوهري المتصل وكذا بالخط المتصل بل هما مركبان من الجواهر

الفردة وخص الكلام بالجسم الفرد لان الجسم المركب يعلم حاله من حاله فان اجزائه

لا يكون الا مفردات واليه يشير قول الشيخ الشارح [illegible] في شرح الاشارات

واما الجسم المركب ففي القول فيه انه الله تعالى وايضا لا يمكن دعوى الاتصال

في الجسم المركب فلا يصح دعوى الاتصال للجسم عموما لكن بقي عليه انه اذا جعلت

تقسيم المذاهب في الجسم المفرد [illegible] المذاهب بكلا الجسم المفرد

اما بتحقق اولا على التقادير [illegible] جسم مركب من اجسام ونحوه الاجسام من اجسام

رجز بالفعل الى غير النهاية وهو مذهب النظام وعلى الاول فهو اما متصل
فهو اما منفصل فهو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى ولا يمكن تركيبه من الا
جسام والا لم يكن منفردا واما متصل يكون منتهية الى حد او غير منتهية الى حد
ومن منها حد لكين على التخصيص بالجسم المفرد بان المذاهب الاربعة تتاتى
فيه دون المركب فقد غلط وذلك ان لا يخص الكلام بالجسم المفرد يقول
في تحرير المذاهب لما قال الشيخ في الشفاء قد اختلف في امر الجسم المحسوس
فمنهم من جعل تاليفها من اجزاء لا تتجزى وجعل كل جسم بعده متناهية
ومنهم من جعل الجسم من اجزاء لا نهاية لها ومنهم من جعل كل جسم اما مبنيا من
الاجزاء الموجودة بالفعل لا بحر في اجزاء اصلا بالفعل وانما كان ذا
اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزاءه المتفوقة جسما ايضا لا جزء له بالفعل
فالجسم عنده اما ان يكون لا جزء له انه ليس في الحال له جزء بل هو واحد
بالاتصال وليس يعني انه ليس فيه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة
ورديا وكل ما قسم فالخارج من القسمة جسم له في نفسه ان يقسم وانتهى ومثله
قال في النجاة فعلى هذا يخرج قول الشهرستاني ان الجسم اما متصل او منتهية الى
المنفصل قابل للانقسامات منتهية الى حد لا يجاوز القسمة بعده بل و
على هذا يكون المسئلة من مسائل الفلسفة الاولى لا الاثنية وقد يقصد نفس ثبوت
الانفصال له من دون ملاحظة انه في مرتبة الذات فح يكون بحثا عن اعراضه لكن

[illegible] هة لكن ليس هذا البحث بما ان فيه قوة [illegible] ن من الفلسفة
ايضاً الا من جهة الاستدلال عليه بالامور المادية كا [illegible] لانه ح
[illegible] جهة النفر والمادية ملحوظة للباحث فيه [illegible] ث من جهة المادية لان
الحيثية المعتبرة في الموضوع في نظر الباحث على ما هو التحقيق فلا يرد انه لا امكان
الاتصال عارضاً الا من جهة المادية فلا يعتبر الاستدلال عما هو عليه في نفس الامر
وعلى ما ذكرنا ينبغي ان يكون المـ [illegible] من الرياضي اذا استدل عليها بالبيانات
الهندسية واما البحث من عدم التألف من الجواهر الفردة فقد قيل عليه ان
اريد به السلب فليس من العوارض الذاتية للجسم لعموم الاختصاص به وان اريد به
العدم فليس من العوارض اصلا لعدم امكان التألف عنها على رأيهم وجوابه انا
نختار الاول ونجعل السلب عدولياً [illegible] وعدم الاختصاص غير ضار لانه لا يجب
العرض الذاتي الاختصاص بل قد يكون اعم لعموم لا بد ان لا يعرض بعد سطه ام الجسم
وفرق بين العارض للاعم والاعم ثم البحث عنه على هذا الوجه قد يكون الاقسام الحقيقية
فيكون من الفلسفة الاولى التتمة وقد يكون من جهة [illegible] من عوارض الجسم لكن
ليس عروضه من جهة المادية فيكون البحث عنه من الفلسفة ايضاً الا اذا برهن
عليه من جهة الحركة ونحوها فيكون ح من الطبيعي او بالبيانات الهندسية فيكون
من الرياضي واما البحث عن انقسامه لا الى نهاية فان اريد الانقسام بحسب
الخارج وبرهانه عليه فهو من ال [illegible] ى التتمة لكن ح يكون اثبات الانقسام المطلق

او الوهمي ... لانتناهية وان اكتفى بالانقسام المطلق كما نقلوا عنها فلا يكون
من الطبيعي الا من جهة الاستدلال كما يكون من الرياضي من جهة البيان
الهندسي واما البحث عن عدم تناهيه في الصغر فان اريد به الصغر بحسب
الخارج فهو من الطبيعي البتة وان اريد به الصغر بحسب الوهم او اعم فيكون من
الفلسفة الاخرى جهة الاستدلال من الطبيعي او الهندسي هكذا ينبغي ان يعلم
المقام واما ما اورده الشارح بقوله لكن يرد عليه شيء الى آخره فساقط كما ان القدر
المسلم ان ذاتيات الموضوع مفروغ عنها لا ما هو من لوازمها لاسيما اذا كان
المساوقة غير بين كما في ما نحن فيه او لا يرى ان الشهرستاني ... عن الاتصال
مع انتهاء القسمة عنده فانهم ... اللهم الا ما استدل به على اتصال الجسم بالبيانات
الطبيعية لا مصادرة وقوله بالبيانات يدل من قوله به ... العامل والمغني يرد عليه
في تلك حين الا حين الاستدلال بالبيانات الطبيعية وجه ضعف هذا الجواب
ان المانع كان امتناع البحث عن الذاتيات ولا يؤثر فيه البيان الطبيعي اذ
غايته ان يكون البحث فيه من الحيثية الطبيعية وهذا لا يكفي في جواز البحث عن
الذاتي لان المسئلة لا بد فيها ان يكون المحمول من الاعراض دون ما هو مفروغ عنه
نعم يتم هذا الجواب لو اريد ان المحمول وان كان عرضا ذاتيا للجسم لكن ليس
البحث بالحيثية الطبيعية ثم لم يبق الا الاستدلال قوله وهو اتحاد الجوهرين
كله او بعضه بتمام ... بالكلية ما هو ... للبعض ... الشيء بحيث ... عنه

يقتضي ... شيء فيشتمل كل ما ليس منقسماً بالفعل فلا

الجوهر الفرد ... والا لجاز وقوع اجزاء العالم في الحيز ... ثم بناء

الجواهر المتحيزة بالذات ضروري وهذا ثبته على ... بره لو جاز التداخل لجاز

ان يداخل الحبة بقدر ما من العالم ثم ذلك مرة بعد اخرى فيقع العالم كله

فيها ... فما به تلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الاخر قال

الشيخ خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية الجزء الذي لا يتجزى يلاقي بنفسه

احد الطرفين وبنفسه يلاقي الطرف الاخر مع كونه حاجباً حاجزاً عن ملاقاة الطرفين

فعلى هذا نقول لا نسلم ان ما به تلاقي احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف لم لا يجوز ان يكون

ما به ملاقاة احد الطرفين هو بعينه ما به ملاقاة الطرف الاخر بلا لزوم الطرفين

للوسط بل هو بتمامه تلاقي هذا وذاك مع كونه مانعاً عن ملاقاة الطرفين

... يقبله المقيدون بطور العقل   واما الثاني فلانه يلزم ان يكون حلول الا

طراف سريانياً لان الحلول السرياني ان يتعين من المحل بازاء الحال شيء

والطرياني ما لا يتعين جزء من المحل بازائه ولا ما بازاء الجزء منه ان كان فرد

الجوهر فحلول الابوة في الاب من الحلول الطرياني فاذا تعين جزء من المحل بازاء

الحال الذي هو الطرف صار الحلول سريانياً فافهم   والثاني ان بعضه

ليس اولى بان يكون محلاً منه او لان المحل المتصل ليس بعضه اولى بالمحلية

عن الكل لان ابوته ... بين الاثنين تحقق السريان وليس الجزء فلا بد

بسبب ان كما ... س الكل فالبد فلا بد ان يكون حلوله طريانيا اذ لا حاجة في الحلول
الطرياني بهو الذي ... ثم قال واذا كان الممتد كك في عدم الاحتياج محل احد الطرفين
فحال ما هو غير ممتد بالطريق الاولى لانه اذا فقد الاعتبار في محل طرف الممتد مع
انه قد جزء له اولى بكون الحلول طريانا فقد الاعتبار في محل طرفي غير الممتد
والحال انه لا جزء له اولى بكون الحلول طريانيا فافهم   فالاولى في الجواب
فيه اشارة الى صحة الجواب الاول ايضا بالارجاع اليه او بالاستدلال على
ان التغاير الاعتباري كاف في لزوم الانقسام لان الاعتبارين هو القطاعه
في الجهتين وهذا يوجب القسمة ضرورة والانكار مكابرة   ولانا فرضنا جزء
على ما يلتقي جزئين اه لمانع ان يمنع امكان وقوع الجزء على ملتقى الجزئين وتمام
تقريره سيجي ان شاء الله تعالى   خصوصا ما ينبني منها على الاصول الهندسية
لا بد من ذكر بعض المصطلحات التي يتوقف الكلام عليها فاعلم ان ضرب العدد في
العدد تحصيل عدد يكون نسبته الى احدهما كنسبة الاخر الى الواحد وضرب الخط في الخط
في الخط تحصيل سطح متوازي الاضلاع القائم الزوايا حيث يكون احد اضلاعه
احدهما والضلع المقاطع له الاخر ويكون متقابلاهما مثلهما البتة واذا كان
هذين الخطين عادهما مشترك مثل الواحد في الاعداد يكون مربعه عادا للمسطح
فيكون الواحد لحاصل الضرب فاذن اذا ضرب العدد العارض لاحد الخطين في
العدد العارض للخط الاخر تحصيل عدد عارض للسطح ويكون نسبته هذا السطح الى

هو السطح [illegible] ومربعات وتلك الابعاد الموجودة في احد الى ضربه مركعا

ذلك العدد الموجود في الاخر يالى مربع العاد واذا ضرب [illegible] في بنفسه

بنفسه فالحاصل يسمى مربعاً ومجذوراً والمضروب ضلعاً وجذراً واذا ضرب عدد في

عدد وكيف ما كان او خط في خط فالحاصل يسمى سطحاً فالاولى انا اذا فرضنا

مثلثاً قائم الزاوية آه لبرهنة ان اقليدس حاكم بان المثلث القائم الزاوية يكون

مساواة مربع وتر القائمة مجموع مربعي الضلعين فاذا كان المثلث القائم الزاوية

كل من ضلعيه عشرة الاجزاء فمربع وتره مائتان فالوتر جذر مائتين وليس

لمائتين جذر صحيح لان العدد الصحيح ينحصر في اربعة عشر وما تحته وخمسة عشر وما فوقه

[illegible] اربعة عشر مائة وستة وتسعون فاربعة عشر جذر اقل من مائتين فما تحته

جذر الاقل بالطريق الاولى ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون فهو جذر

الاكثر من مائتين فما فوقه يكون جذراً اكثر بالطريق الاولى فليس لمائتين

جذر صحيح اصلاً بل يكون جذره صحيح مع جزء اقل من الواحد كاربعة عشر مع

جزء من الواحد الجوهر الفرد فانقسم الجزء وهذا البيان غير مخصوص بما اذا كان

الضلعان عشرة اجزاء بل اذا كان الضلعان مستويين لا يوجد لمجموع

المربعين جذر صحيح البتة واما اذا كانا مختلفين فقد يوجد كما اذا كان احد

الضلعين ثلثة والاخر اربعة فمربعهما خمسة وعشرون وجذره خمسة وفي

الاكثر لا يوجد كما اذا كان احد الضلعين ستة والاخر خمسة فمربع الضلعين

واحد [illegible] شتوان وليس له جذر صحيح لا سبعة وما بحثه [illegible] ثمانية وما فوقه فافهم

انه يستفاد من [illegible] الاصول آه انما قال [illegible] ذلك مذكور

في ذلك الشكل مع ان المذكور فيه ان مربع الخط يساوي مجموع مربعي قسميه و

ضعف سطح احد القسمين في الآخر لكن يستفاد منه الحكم في العدد كما بين

النصير الطوسي في تحريره واذا مهد هذا فنقول آه حاصله ان مربع الكسر

مع الصحيح يساوي مربعي الصحيح والكسر وضعف ضرب الصحيح في الكسر ثم مربع

الصحيح صحيح وضعف ضرب الصحيح في الكسر كسور من جنس الكسر الا ان حاصل مربع

الكسر اقل منه فهو من جنس اخر فان لم يبلغ ضعف ضرب الصحيح في الكسر عددا

صحيحا فهذا الكسر المربع زائد فلم يصر صحيحا وان لم يبلغ عددا صحيحا فهو ناقص

[illegible] الصحيح بكسر من جنسه فلا يصير هذا المربع الكسر صحيحا البتة وبين ان [illegible] في

مثال معين وهو واضح الا انه ضرب ضعف الصحيح في الكسر وكان في المتن

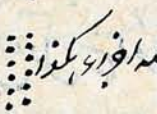
ضعف احد القسمين في الآخر بناء على ان حاصل ضرب الضعف في [illegible] حاصل

ضرب [illegible] العدد فيه ثم التضعيف واحد والعجب ناطق البعض ان البيان

لا يجري في الكسر المعطوف فليفصل الكلام فيه لان الكسور المعطوفة

مجموعها اما صحيح فالعدد الصحيح مع هذه الكسور المعطوفة عدد صحيح لا كسر فيه اصلا

ويكون مربعه صحيحا البتة واما عدد صحيح مع كسر اقل من واحد فح يضم مع الصحيح

المفروض مع هذا الكسر ولو اخذ الكسر الزائد [illegible] ان مربع هذا الصحيح مع هذا الكسر المعطوف

مع هذا الكسر المعطوف مساو لهذا الصحيح ومربع الكسر الناقص واما الكسر الناقص من الواحد

ومربع الصحيح الماخوذ مع الكسر المعطوف مساو لمربعي الصحيح والكسر وضعف

ضرب الصحيح في الكسر ثم نقول ان مربع الكسر الناقص من الواحد مفردا كان او

معطوفا اقل من الكسر الاصل لان نسبته الى الكسر الاصل كنسبته الى الواحد

ما شهد به تعريف الضرب وضعف حاصل ضرب الصحيح في الكسر كسور من جنس

الكسر الاصل فمجموع هذا الكسور ان بلغ عددا صحيحا فمربع الكسر زايد عليه فلا يكون

المجموع صحيحا والا فيكون ناقصا عن الصحيح بنوع هذا الكسر فلا يكون بانضمام مربع الكسر

صحيحا فان مخرج مربع الكسر مربع مخرج الكسر الاصل الذي هو مخرج مشترك

للكسرين من الكسر المعطوف فافهم فاذا تمهد هذا فلنشرح الدليل على المقصود فنقول

اذ لم يكن مربع ذي كسر او كسر مجرد صحيحا فلا يكون ذو الكسر او الكسر المجرد جذر صحيح

فالاصم المجذور ليس له جذر في الواقع لا صحيح ولا كسر مجردا ومع صحيح فلا جذر للمائتين

ووتر المثلث المفروض جذر مائتين وجذره مع هذا المثلث لا يكون له وتر في الواقع

هذا التقرير ما في الشرح ويرد عليه النقض اولا بانه لو تم هذا لم يكن بمثل هذا المثلث وتر على

مذهب الاتصال ايضا اذا فرضنا مثلثا قايم الزاوية كل ضلع منه عشرة اشياء ثم بعينها

ثانيا اشياء فالوتر جذر مائتين ولا جذر له في الواقع فلا جذر للوتر في الواقع والكل

على ما ذكره الشيخ في حواشي الشفاء ان غايته بالبرهان من البيان ان لا يكون

للعدد الاصم المجذور جذر لا صحيح ولا كسر مجردا ومع صحيح ولا يلزم منه ان لا يكون جذره صحيحا

مع جزء صمي لا يكون كسرا من الكسور العرفية فان مربع هذا الجزء الصمي مما لا يكون

بحسب المقدار دون العدد وهو وان كان اقل منه لكن جاز ان يحصل من ا

مربع وضعف ضرب العدد الصحيح في هذا الجزء عدد صحيح فان الاحتياس المختلفة من

هذا الجزء من اجتماعها يحصل عدد صحيح وهذا ظاهر عند من يخدم الهندسة فان كان المقصود

من قوله بل التحقيق الزام استحالة اخرى مع قطع النظر عن لزوم الانقسام في الجزء فلا

يلزم اذ على تقدير الانقسام يجوز ان يكون الانقسام الى جزء صمي وان لم يكن المقصود ذلك

فالدليل هو لزوم الاستحالة وهذا التطويل لغو فان قلت المتكلمون غير قائلين بالنسبة

الصمية قلت هم غير قائلين بها بناء على ان الاجسام عندهم منتهية في القسمة الى

الجواهر الفردة فيوجد عاد مشترك عندهم والجوهر الفرد لا يمكن قسمته واذا قد سلم الا

نقسام فلا مانع من القول بالنسب الصمية فالاستحالة اللازمة عليهم هو انقسام الجزء

وغاية ما يمكن ان يقرر ان النسبة الصمية لا تعقل الا مع عدم تناهي الانقسام واذا

سلم قسمة الجوهر الفرد الى الجزء الصمي فقد لزم القسمة لا الى نهاية فصار الجزء الذي

لا يتجزى مقدارا متصلا ولزم مطلوبنا فالاستحالة اللازمة على القول بالجزء انقسام

الوتر بهذا المثلث عن صفحة الوزقع كما لزم في قوله بل التحقيق اه واما استحالة الانقسام

الذي لزم في التقرير الاول بمراحل ويكون تلك الاستحالة قسمة الجزء الذي لا يتجزى

الى كسر عددي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فتأمل ثم اعلم ان اكثر البراهين المذكورة لابطال

العروس ان يرسم المثلث القائم الزاوية ويرسم مربع وتر زاوية القائمة ويقسم

القائمة ونقسم هذا المربع بخط مواز لضلع المربع للوتر الخارج من طرف الزاوية

القائمة من المثلث تقاسم ايا ما فالمربع الى السطحين ونرسم مربعا الضلعين

غير منطبق على المثلث كما فعل اقليدس هذا الشكل بهذه

الصورة واما منطبق كلاهما او احدهما كما فعل المتاخرون

منهم النصير الطوسي ثم نبين ان احد

السطحين مساوٍ لمربع

والاخر لاخر فاقليدس بين بوصل خط من طرف الخط الموازي الى زاوية المربع

للوتر البعيدة عن زوايا المثلث وخط اخر من زاوية المثلث الغير القائمة الى

زاوية مربع الضلع فيتبين مساواة هذين المثلثين بتساوي زاوية وضلعين ثم يبين

ان هذا المثلث نصف السطح والمثلث الاخر نصف المربع لوقوع المثلث والسطح

بين المتوازيين على قاعدة واحدة واذا تساوي النصفان تساوي السطح

والمربع واذ تساوي كل من السطحين لكل من المربعين فقد تساوي مربع الوتر الذي

هو مجموع السطحين المربعين واما المتاخرون فاخذوا سطحا متوازي الاضلاع باخراج احد

ضلعي مربع الضلع الذي وقع داخل مربع الوتر الى يلتقي ضلعي مربع الوتر وهو سطح اط

ب فهذا السطح مساو لمربع الضلع لوقوعهما بين المتوازيين وكذا هو مساو للسطح الذي

هو جزء مربع الوتر واذ تساوي السطحان الجزءان للمربعين الضلعين فقد ساوي مربع

الوتر لهما وقد يفرض المتاخرون مربع الوتر منطبقا على المثلث اما مع انطباق مربع الضلع

فيقول بيان العرو[؟]ض على المطلوب فلنقتصر عظيم الطويل الى يودي ونقله التطابق بلا زد

فان هذا يجزي لا الذي الجزء من والسطح الخط يتركب القول عدم وتيم لا يكاد الوجه هذا

مربع يساويه الذي فالسطح السطحين جزء وجزء له جزء يكون الوتر مربع القاسم الموازي الخط

فهذا الخط مع ذلك الخط الآخر مربع يساوي الذي والسطح الخط هذا مع الضلعين احد

مربعي يساوي لم اذن للوتر فالمربع واحدة مرة الوتر مربع وفي مرتين السطحين في معتبر

والسطح المثلث ان على موقوف الشكل هذا ثم الخط هذا جزء بمقدار ينقص بل الضلعين

الورقيين السطحين ان وعلى والضعفيه النصفيه بينهما قاعدة على المتوازيين بين الورقيين

على ما مثل الثاني ان وعلى وغيره بالثاني بين والاول متساويان المتوازيين بين

قاعدة على ح ط ب د ح ج ا سطحي اقليدس فرض لانه العروض بيان

وهكذا د ج

ثم بين ان مثلث ا د ب مساو لمثلث ج ح ط لتساوي زاويتي الزاوية ج

د وضلع ا د لج ح و د ب لح ط ثم اسقط مثلث ح ب ز المشترك فزاد منهما مثلث

ا ز ح فبقي السطحان متساويين فيه د ه انه على تقدير الجزء اضلاع المثلث والمسقط جزء من سطح

المثلث مع هذه الاضلاع فقد اسقط بعض من ضلع سطح وهو خط ج ه وبعض من ضلع

سطح آخر وهو خط ا ب ولبالميتساويين فلم يبق بعد اسقاط ح ب ز من ا ب د وز

يادة مثلث ز د ح سطح ا ح بتمامه بل بقي منقوصا عنه بقدر خط ج ز وكذا لم يبق من مثلث

سق من مثلث ج ح ط بزيادة المثلث المذكور لسطح ب ح الى منقوصا

عنه بخط ب ز فلم يلزم تساوي السطحين وان اسقط من مثلث ر ح ز ب منقوصا

عنه الضلعان فالباقي من مثلث ا ب ء بعد الزيادة الباقي سطح ز ب ح

مع خط ح ء فلم يلزم تساوي السطحين وان اسقطين مثلث ا ب ء مثلث ز ح

ز ب منقوصا عنه خط ح ز ومن مثلث ج ح ط ذلك المثلث منقوصا عنه

ب ز فالمسقط مختلفان فلا يلزم تساوي الباقي بعد زيادة قدر مساو من مساواة

خطي ا ب ح ط بان ا ح ب ط المساويين لقاعدة ب ح متساويين وخط ح ب

مشترك وكذا تساوي خطي ا ء ج ح للتقابل وزاوية الزوايا ج لكونهما خارجية

وداخلة من المتوازيين ويثبت تساوي الاضلاع المتقابلة من السطوح المتوازية

الاضلاع باخراج خط من احد طرفي الزاوية فاقاسما اياها الى طرفي الزاوية الاخرى

كالقطر هكذا ثم اثبت تساوي اضلاع المثلثين بتساوي الزوايا

المتبادلة واشتراك القطر وهكذا لا يتم على القول بالجزء لعدم امكان اخراج القطر في

بعض السطوح المتوازية الاضلاع كما اذا فرضنا على السطح مؤلفا من ثلثة خطوط جوهرية

متماسة كل خط منها مركب من ستة اجزاء هكذا فالخط الخارج من طرف احد الخطوط

لا يمر الا بالجزء الذي على سمته وهو الثاني من الخطوط الثلث دون الثالث فانه مماس

للثالث وعلى سمت الثاني لا على سمت الاول والثالث البتة كما لا يخفى فلم يمكن ع

على اصل الاتصال لان تماس الخطوط غير ممكن بل يحول السطح بين الخط الاول والثاني
وكذا بينه وبين الثالث فيمر الخط الخارج من طرف الخط الاول على السطح الحيث يمر
ما بين النقطة الثالثة والرابعة من الخط الثاني اذ لا يكون تتالي النقاط على
رهاف الاتصال ثم يمر على السطح الذي بين الخط الثاني والثالث وتنتهي الى قطر
السطح وقد بان لك مما ذكرنا ان ما ذكر في مصادرات كتاب اوقليدس ان كل
نقطتين يمكن ويمكن وصل الخط بينهما لا يتم الا على اصل الاتصال فلا يتم اكثر الاشكال
المبنية عليه على اصل الجزء الذي لا يتجزى   قيل هم مع ذلك لا ينكرون المربع
آه لا بد لهذا النقل من التصحيح ونقل الشيخ في امثال هذا غير موثوق به لان كتب اهل الكلام
مشحونة بانكار المربع بل اكثر الاشكال وهم اعرف بمذهب مشحونهم ثم انه بعد تسليم تمام
الدلائل الهندسية على رهاف الجزء لا معنى لانكارهم الشكل المربع لان اوقليدس
قد بين امكان المربع بل وجوده وان لم يسلم اتجاه تلك الدلائل على القول بالجزء ثم
لا حاجة الى انكار المربع ثم وجود المربع لازم لان ما يرى على صورة المربع امام ليعات حقيقته
او اشكال مخرقة والتحريف بان يقع الجزء الذي بين الاول والثالث بل منحرفا الى
فوق وكذا الرابع لا يكون بين الثالث والخامس بل منحرفا عنه وهكذا فنقول هذا الجزء المنحرف
اما ان يقع خارجا عن ما بين الاول والثاني ويكون بينهما كالخمس فقد حصل الخط المستقيم
بينهما وهكذا حال الثالث والرابع واما ان يقع بينهما مماسا لهما فقد تركب الخط المستقيم بين الثلثة
فلا تقوس ولا انحراف واما ان يقع خارجا وبين الاول والثاني خلاء فيبطل الجملة لجزء او حجرا

بالجزء او اجزاؤه فيحصل خط مستقيم ولا سبيل لان يقع بعضه خارجا وبعضه فيما بينهما لان

هذا النظام للجزء واذا اثبت خط مستقيم فيوضع ثم لو اخذ مستقيم اخر فيوضع بجنبه فان ساواه

والا فان زاد فينقص هذا او يزاد الاخر بعده لذلك الزيادة وان كان زيادة جزء او نقصانه

لا لنسبته بل يزيد بزيادة جزء او ينقص بنقصانه فالزيادة والنقصان باقل من جزء هذا خلف

ثم لو وضع او كيب الثاني وهكذا لعده اجزاء الخط فيحصل مربع بلا ريب فافهم

الثالثة ان مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه آه حاصل هذا الاستدلال بلا ابطال نسبة

ما بين قطر المربع وضلعه ليلزم النظام بينهما الى نهايته ويبطل التركيب من الجزء الذي

لا يتجزى ولنا على ابطالها برهان خفيف المؤنة فلنذكره اولا ثم نفصل الدليل المذكور في

الشرح فنقول مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع فلم يقع القطر نسبة الى مربع الضلع لا توجد

بين عددين مربعين لانه لو كان مربع في الاعداد ضعف مربع اخر عددي فاذا ضوعف

هذا الضعف حصل ثلثة اعداد متوالية على نسبة المربع النصف والمربع الضعف وضعف

الضعف والاول منها مربع بالفرض فلا يكون الثاني مربعا للثالث لما بين اقليدس

في المقالة الثامنة في الشكل العشرين ان كل ثلثة اعداد متوالية على نسبة ويكون

الاول مربعا فالثالث مربع فقد بان لك ان ليس مربع عددي ضعفا لمربع عددي

وايضا فقد تبين في الشكل الثاني من التاسعة ان الاعداد المتوالية على نسبة الممتدة

من الواحد الى نهايته فالاول منها مربع ثم الثالث ثم الخامس اعني الواقع في

المراتب الوترية دون المراتب الشفعية فلو كان بين عددين نسبة الضعف والتصنيف

فالعدد النصف ان وقع المرتبة الوترية فلا يقع ضعفه في تلك المرتبة بل في التالي الشفعية
فحج يكون النصف مربعا و ... ان النصف مربعا وان وقع في المرتبة الشفعية فضعفه
في المرتبة الوترية فلا يكون النصف مربعا ويكون الضعف مربعا فاذن
قد بان لك ان مربعا عدد بما لا يكون ضعفا لمربع عدد في فالقطر والضلع اذن نسبة
مربعيهما نسبة عددين غير مربعين فيكونان متباينين لا بوجه لهما عاد مشترك لما بين اقليدس
في الشكل السابع من المقالة العاشرة اوان لم يكن نسبة مربعي الخطين كنسبة عدد مربع
مربعين فالخطان متباينان فافهم ولنتوجه العنان الى شرح دليل الذي قرظه المحقق الدواني
ولنقدم معنى نسبة المثناة فاعلم اذا كان نسبة مقدارين او عددين فاذا فرض على مثل
النسبة مقداران او عددان ثم تفرض مقدار ثالث او عدد ثالث بحيث يكون نسبة الثاني
اليه كنسبة الاول الى الثاني فحصل ثلثة مقادير او اعداد متناسبة بحيث يكون نسبة الاول
الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث فنسبة الاول الى الثالث مع ملاحظة الواسطة نسبة
مثناة ويضاف الى النسبة الاصل الموضحة ان هذه النسبة مثناة تلك النسبة ولفظ
النص انها مثناة نسبة الاول الى الثاني ومثناة هذه النسبة بين اي مقدارين او عددين
وقعت واذا كان بين مقدارين او عددين نسبة معين الاول الى الثاني مثلا فاذا فرض مقدار
ان او عددان على النسبة الاولى ثم تفرض ثالث بحيث يكون نسبة الثاني منهما اليه كنسبة
الاول الى الثاني فنسبة الاول الى الثالث مع ملاحظة الواسطة النسبة مؤلفة من تينك النسبتين
فاذن النسبة المؤلفة اعم من المثناة ويرجع فاما النسبة المثناة النسبة الحاصلة من اضافة

الحاصلة من اضافة نسبة مفروضة الى نفسها فيبقى انها مثناة المفروضة حاصل المؤلفة

للنسبة الحاصلة من اضافة نسبة مفروضة الى نسبة مفو[illegible]ري واذا تمهد هذا فنقول

مربع قطر المربع اعني وتر المثلث القائمة الزاوية المتساوي الساقين ضعف مربع

ضلع واحد لان مربعي الضلعين مساويان لمربع الوتر المذكور بحكم العروس فمربع الوتر ضعف

مربع ضلع واحد فاذن بين الوتر والضلع نسبة مثناة بالغة الى الضعفية لما تبين او وقد تبين

في المقالة الثامنة ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناة فبين

مربعي القطر والضلع نسبة مثناة لنسبة القطر الى الضلع بالغة الى الضعفية وليس بين

الاعداد نسبة مثل مثناها الى الضعف لان نسبة الواحد والاثنين ضعفية ليست بمثناة

لنسبة عددية واذا لم يكن نسبة الاثنين الى الواحد مثناة لنسبة عددية لا يكون

نسبة ضعفية بين اي عددين تحققت مثناة لنسبة عددية لان الواحد والاثنين

اقل عددين على نسبة الضعفية فيهما لعدد ان جميع الاعداد التي يكون بينها ضعفية

كما يظهر من الشكل العشرين من المقالة السابعة ونسبة المعدودات بحسب تحققها في

العداد وان شئت استعن من الشكل الحادي عشر من تلك المقالة ان اذا نقص

من عددين عددان على تلك النسبة فالباقيان على تلك النسبة فاذن لو كان

بين عددين نسبة ضعفية يكون مثناها لنسبة عددية وجب ان يكون بين الاثنين

والاحد ايضا كذلك وان شئت [illegible] ان كل عددين على نسبة يكون بينهما واسطة فكل

عددين على تلك النسبة يكون بينهما واسطة كما يظهر من الثامن من التاسعة فلو كان

ضعفية عدد لعدد متناة لكان بينهما واسطة فيجب ان يكون بين الواحد والاثنين
واسطة وليست فليست لما ان نسبة ضعفية الواحد والاثنين متناة لنسبة عددية
فلانها لو كانت لكان بين الواحد والاثنين واسطة عددية تكون نسبة الاثنين اليها
انها كنسبتها الى الواحد وهي اما عدد صحيح وظاهر ان ليس بينهما عدد صحيح واما عدد ذو كسر
عددي واما الواحد مع جزء صمي فلا بد منهما اذ الا لم يكن تلك النسبة متناة اصلا فلم يبق
نسبة مربع الوتر والضلع متناة لا لنسبة عددية ولا صمية وهو خلاف المدعي فمن ادعى جواز
كون الواسطة جزء صمية فيصير نسبة الاثنين والواحد مثنى بالغا الى الضعفية فكلام من لم يفهم
المقصود من هذا الدليل واما انه ما ليس بين الاثنين والواحد واسط ذو كسر فلانه لو كان
لكان مربعه الذي هو ذو الكسر كما مر ان مربع ذي الكسر ذو كسر مساويا لسطح الطرفين
الذي هو عدد صحيح لما يتحقق من التاسع عشر من المقالة السابعة بان كل ثلثة اعداد متناسبة
فمربع الوسط مساو لسطح الطرفين فاذن قد بان لك ان النسبة البالغة الى الضعفية
لا يكون مثنى لنسبة عددية وقد ثبت انها متناة لنسبة القطر الى الضلع فليس
نسبة القطر الى الضلع اذن عددية فلا يوجد بينهما عاد مشترك تفنيهما بالاسقاط مرة بعد
اخرى فاذن هما قابلان القسمة لا الى نهاية فيبطل الجزء تركبا وتحليلا وقول الشر
فحقق النسبة الصمية في الاجسام دليل انضا لها في خفاء لان الذي يلزم منه تحققها اي النسبة
الصمية فهو ليس القامات غير متناهية ولو تناهت القسمة لكان الجزء المنتهي عادا
مشتركا واما ان تلك الاجسام بالقوة فغير لازم منها ولعل وجه ما قال في مستقبل القول

في مستقبل القول يلزمه الاقرار التي لا تتجزى غير متناهية فح لو وجد عاد مشترك
فلا يتحقق نسبة حينئذ فح يلزم الاتصال فتامل اعلم ان او [illegible] ليس بين ان نسبة المربع
الى المربع كنسبة الضلع الى الضلع مثناة بان ضرب جذر المربع الاول في جذر المربع الثاني
فيحصل مسطح فنسبة المربع الاول الى هذا المسطح كنسبة جذر الاول في جذر المربع الثاني
لان نسبة مسطح العددين في عدد كنسبتهما وبهذا بعينه نسبة هذا المسطح الى المربع
الثاني تلك النسبة فنسبة المربع الاول الى هذا المسطح كنسبة الى المربع الثاني فنسبة المربع
الاول الى هذا المسطح كنسبة الى المربع الثاني فنسبة المربع الاول الى هذا المسطح كنسبة
الى المربع الثاني فنسبة المربع الاول الى المربع الثاني كنسبة جذريهما مثناة وبين ان
نسبة مسطحي العددين في ثالث كنسبتهما بان العدد الاول يعد مسطحه كما يعد الواحد
الثالث وكذا العدد الثاني مسطحه كما يعد الواحد هذا الثالث ايضا فنسبة مسطح العدد
الاول اليه كنسبة عدد المسطح للعدد الثاني اليه فلا بد ان يكون نسبة مسطح العدد
الاول الى مسطح العدد الثاني كنسبة العدد الاول الى العدد الثاني فح لقائل ان يقول
اثبات النسبة المثناة بهذا الوجه انما يكون فيما يكون له عاد مشترك والكلام في
اثبات المقادير التي ليس لها عاد مشترك فان قلت على اصل الجزء كل مقدار
له عاد مشترك فح حاصل الدليل لو تالف المقادير من اجزاء لا تتجزى لكان نسبة
مربع القطر ومربع الضلع مثناة [illegible] نسبة اضلاعهما لانهما لعابان عددان وعلى هذه التقدير
هذه النسبة بالغة الى الضعيفة فنسبة القطر الى الضلع نسبة مثناها بالغة الى الضعيفة

علي تقدير الجزء ولتثبت هذه النسبة في الاعداد فنسبة القطر الى الضلع مثلا فلا

يكون منهما الى عاد مشترك فيلزم ان يكون كل جزء منهما قابلا للقسمة فيصير الجزء الذي

لا يتجزى منقسما هف فان المقادير غير مؤلفة من اجزاء لا تتجزى قلت تقريب لانه

تم الدليل بهذا النمط على ابطال الجزء لكن المقص من هذا الدليل اثبات النسبة الصميمة

بالذات ثم يتفرع عليه ابطال الجزء كما اومانا سابقا ولا يكفي لهذا فان لا سبيل اليه الا باثبات

ان كل سطحي خطين في خط يكونان على نسبتهما ثم اثبات النسبة المتناهية بين المربعين

بمقدمات ذكرها اوقليدس او اثبات النسبة المتناهية بدليل اخر في السطوح بحيث

لا يبتني على العاد المشترك فنقول اي ان نسبة سطحي الخطين مع خط يكون كنسبة

الخطين فليكن الخطان اب والخط المفروض س فنرسم ونقول نسبة سطح اج

الى سطح ب ج ح كنسبة ا الى ب فليكون خط ده مثل خط ا وخط ه ز مثل خط ج

ونعمل سطح د ه ز ح قايم الزوايا ثم نخرج د ه مثل خط ب الى ي ونخرج ي ك عمودا

ونخرج ز ح ز فيجب ان يلتقيا نحو ح من طرفي خط متوهم خارج من ز الى ي ك

اقل من قائمتين وليكن التلاقي على ك كما نقول ان زاوية ه ي ك وزاوية

ز ه ي قائمتان وز ي ك متوازيان وزاوية ك ز ه ايضا قائمة فرك وي ايضا متوازيان

فاذن زاوية ك المقابلة لزاوية ز ه ي مساوية لها وقائمة والخطوط المقابلة ايضا متساوية

لان زوايا السطح المتوازية الاضلاع المقابلة متساوية فاذن سطح ه

ي ك كسطح خط ب ج ح فاذن وقع السطحان متساويين الارتفاع بين د ه

بين د ي كما في السطحين كنسبة الخطين لان اوقليدس بين في الاول من
الخامسة ان نسبة السطوح المتساوية الارتفاع [illegible] در بين نسبة القواعد فقد
ثبت ان نسبة سطحي المحيطين في خط كنسبة الخطين كما في الاعداد ونسبة القواعد فقد
حاصلتي ضرب العددين في عدد كنسبة الضربين لكن البرهان مختلف فيهما واذا ثبت
هذا ثبت ان نسبة المربع الى مربع خط اخر كنسبة ضلعيهما مثناة بان نضرب احد
اضلاع المربع في ضلع المربع الاخر فيكون نسبة المربع الاول الى هذا السطح كنسبة ضلعيهما
الذين هما ضلعا المربعين ونسبة هذا السطح الى المربع الاخر كنسبة ضلعيهما الذين
هما ضلعا المربعين ونسبة هذا السطح الى المربع الاخر كنسبة ضلعيهما الذين هما ضلعا
المربعين ونسبة هذا السطح الى المربع الاخر كنسبة ضلعيهما الذين هما ذانك الضلعان
فنسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناة وان شئت ان تبين من الرأس
فليكن سطح اب د ز مربع اب ونجيزه بسطح ب ه في ب ز بمثل بامر ونخرج ب ز
الى ك بان يكون ز ك مثل ب ه ونخرج ه ج الى ي ونعمل سطح ز ج ك ي
مربعا بمثل بامر فسطح اب ز د مربع اب وسطح ز ج ي ك مربع ز ج اعني ب ه
لتساوي المتقابلين فنقول نسبة المربع الاول الى الثاني نسبة ضلعي اب ب ه
مثناة لان نسبة المربع اب الى سطح ب ز ج ه اعني اب في ب ه كنسبة اب
الى ب ه اعني نحو القاعدتين [illegible] لكونهما متساوي الارتفاع بين متوازي اد ه ج
ونسبة هذا السطح الى المربع ب ه اعني ز ج كنسبة ب ز اعني اب الى ز ك اعني

ب ه فنسبة مربع اب الى مربع ب ه كنسبة اب الى ب د وهو المطلوب

واتنا لله ان اوقعنا آه حاصله ان مركب الخط من الجزء الذي لا يتجزى يبطل

والا لما صح ان يقع وتر الزاوية قائمة بين ضلعين لانه لو وقع فلنفرض قائمة ضلعيها

خمسة خمسة فاذن يقدره مقدار جذر خمسين ثم ان جزنا طرفه بحيث يكون ضلع

اربعة فتحرك الطرف الآخر اما جزء فلا يمكن لان الوتر ما مقداره جذر اثنين وثمانين

وقد كان اقل منه واما اقل من الجزء فيلزم الانقسام وتجويز زيادة مقدار الوتر عند بدء

الحركة بابداء احتمال التخلخل باطل لان التخلخل لا يصح على اصل الجزء لان المقدار على هذا

الاصل لا يحصل الا بانضمام الجزء ولم يرد جزء فيه ولا يمكن الزيادة بصيرورة الجزء كثيراً

ثم لا يبقى جوهراً فرداً بل خط متصل فافهم واما ما زعم ان انجرار الوتر بحيث يبعد عن طرف

ضلع مع بقاء طرفه الآخر على الضلع الآخر بحيث يكون قريبا الى الزاوية كما هو مدار الدليل

غير ممكن بل اذا بعد الوتر عن طرف الضلع الذي كان عليه لم يبق طرفه الآخر ملاقيا

للضلع الآخر بل يقع في داخل المثلث غير ملاق له فخاف ساقط لا يلتفت اليه لان

امكانه ضروري اولا ترى اذا اقيم جذع بحيث يكون راسه ملاقيا للجدار وطرفه الآخر

على الارض يحدث مثلث احد اضلاعه خط في الجدار والضلع الآخر خط على الارض

ويحدث منهما قائمة والوتر خط على جذع فاذا جر الجذع يصير الخط الجداري اقصر

والخط الارضي اطول مع بقاء المثلث كما يشهد به الحس فتأمل كان الوتر اكثر

من الثلثة ليبطل العروس لان الوتر جذر ثلثة عشر الذي هو مجموع مربعي الثلثة والاثنين

الستة والاثنين على المضلعين والستة عشر المربعة ورد نقض الاوضاع بالحماري

لان مجموع المضلعين اربعة لوقوع الواحد مشتركا وهذا الدليل والدليل السابق عليه كلاهما

موقوفان على اقليدس وقد عرفت انه لا يتم على اصل الجزء بل الحماري ايضا لا يتم على

اصل الجزء لتوقفه على اشكال كلها متوقفة على امكان وصل خط بين كل نقطتين وقد

عرفت انه لا يصدق كلية على اصل الجزء فيذكر والمحاسبة ان اقليدس

برهن في عاشر اولى الاصول آه واعلم ان امكان تنصيف كل خط لا يتم بناؤه

على اصل الجزء فنقول في تفصيله ان اقليدس بين اولا تنصيف الزاوية بان

فرض على ساق زاوية نقطة كيف اتفق كنقطة د من ساق ب ا الزاوية ب ا ج ثم

فصل من من الساق الآخر خط ا ح مثل ا د ثم وصل خط د ح ورسم على د ح مثلثا

متساوي الاضلاع كمثلث ط د ح ثم وصل بين ا و ط خط ا ط فحدث مثلثا ا د ط

و ا ح ط اضلاعهما متساوية فزاوية د ا ط متساوية لزاوية ح ا ط وهما جزوان

من زاوية ب ا ج فتنصفت بخط ا ط فنقول لبعد توقفه على امكان وصل

الخطوط المذكورة ان الزاوية على اصل الجزء يجوز ان يكون بقدر الجزء فهذا الخط

اعني خط ا ط منطبق عليها ولا ينقسمها فزاويتا د ا ط و ح ا ط يكون فوق تلك

الجزء الذي هو زاوية ب ا ج لانه جزء خط ا ط ثم على التنزل نقول ما تنصفت بالخط

المذكور لان الخط جزء للزاوية على اصل الجزء وهو معتبر في المثلثين

متساوي زاويته د ا ط ح ا ط ان كان مع هذا الخط فمجموع الزاويتين يزيد على

زاوية ب اح بمقدار عرض هذا الخط وان اريد ان يسمع ما بين ما بين خطي ب ا ط

خارجا عنه خط اط فالسادي مسلم ولا يلزم منه تنصيف زاوية ب اح لانها ح عن

عبارة عن مجموع السعتين مع مقدار خط اط فافهم ثم بين اوقليدس تنصيف الزاوية

تنصيف الخط بان يرسم على الخط المطلوب التنصيف مثلثا متساوي الاضلاع

لخط اب وليكن المثلث اج ب فننصف زاوية اج ب بخط ج د فحدث مثلثان

هما اج د ج د ب ضلع اج مساو لضلع ج ب وضلع ج د مشترك بينهما وزاويتاهما الحادثتان

من الزاوية المنصفة متساويتان فيلزم مساواة باقي الاضلاع فضلع

اد د ب متساويان فننصف خط اب فيقول بعد توقفه على امكان وصل الخطوط

تنصيف الزاوية المتوقف على اصل الجزء لا يتم لجواز ان يكون نقطة د فرد من خط اب مرة

واحدة وعند في ضلعي المثلث مرتين لخط ا د مع نقطة د ج من خط اب مرة واحدة د مساو

لخط د ب مع نقطة د وبهما ينصفان لخط اب بل اجمع نقطة زايدة فلم ينصف خط اب

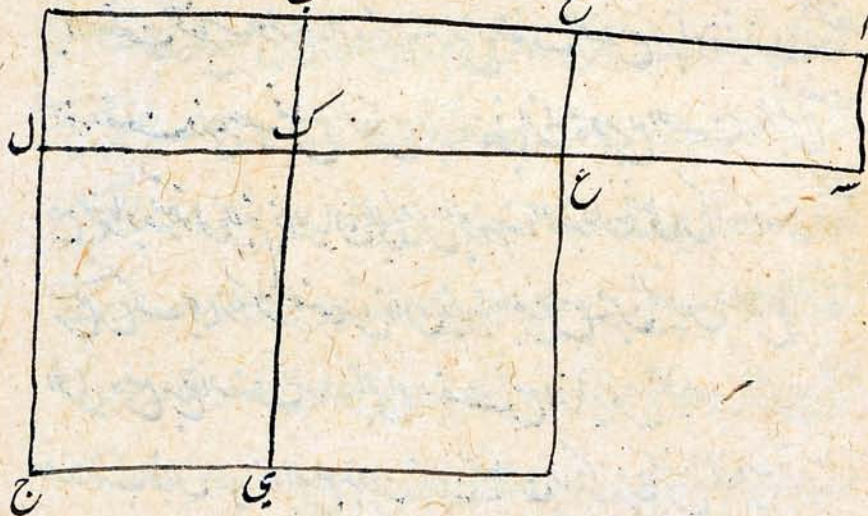
بهذا الطريق فافهم السادسة انه بين في ثانية كتاب اوقليدس اه ان هذا ينتقض بانه يلزم على اصل الاتصال ايضا ما لزم على اصل الجزء لانه لو فرض خط مقدار ثلثة اذرع

فان قسم على الصحة فلا يتساوى وهو ظاهر وان قسم لا على الصحة فسطح الخط في احد القسمين

يكون مشتملا على جنس من الكسر وفي مربع القسم الآخر جنس آخر من الكسر فكيف يتساويان

لكن لا يصغى اليه فانه على اصل الاتصال يمكن القسمة بوجوه شتى فيمكن القسمة بحيث يساوي

مربع احدهما سطح الخط في الاخر ويوجد سطح الخط في احد قسميه سطحا مستقلا احد اضلاعه ذلك الخط والضلع الاخر

وذلك الخط والضلع الآخر جزء صمّي ومربع القسم الاخير الذي سطح اضلاعه اجزاء صمّية
فح لا مانع من المساواة كما يشهد به برهانه فتأمل فيه واعلم ان اقليدس
بين الشكل المذكور ببيان يتوقف على الشكل السادس من المقالة الثانية وهو ان
كل خط اذا نصف وزيد عليه فسطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع النصف يساوي
مربع النصف مع الزيادة وبين الموقوف عليه فان فرض خط اب فزيد عليه ب د
ونصف على ج ورسم مربع ج د ولتكن ج ز ج د ورسم مربع ب ز د ن ليكن
مربع ب د ك واخرج ب ك الى ي ول ك الى ع

فرسم المتممان وهما متساويان كما بين في المقالة الاولى ورسم مسطح ا ط منه ع
فحدث منه سطوح متوازية الاضلاع قائمة الزوايا كما يشهد اشكال المقالة الاولى
سطح ا س ل د وسطح ا ط س ع على ان ح وسطح ج ي ك ع وسطح ك ل ي ح وهما
متمان وسطح ب ك ل د وهو مربع الزيادة وسطح ك ي ز ع وهو مربع لان المتممان متساويان

فسطحا ع ك ك ي متساويان وكذا متقابلاهما المتوازيين واذا زدنا فوديم وسطح ج
م ح ز و وهو مربع نصف الخط مع الزيادة فسطح ا ج ب ع مساوٍ لسطح ح ب ك ع
لتساوي خطي ا ج ح ب وكذا متقابلاه اعني خطي س ع ع ك وخطي ح ع المقابلته
اسه ب ك فهو مساو للمتمم الاول فجعلنا سطح المتمم الاول ومربع الزيادة مشتركا
فسطح اسه ل ذ مساو للمتممين ومربع الزيادة فاذا جعلنا مربع ك ي ز ع ح وهو مربع
ع ك ي ل المقابل لخط ج ب اعني نصف الخط المفروض مشتركا فسطح اسه ي ل اعني
سطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع لمربع النصف مع الزيادة فنقول لا يتم هذا البيان
الا النصف الخط مساو لمربع ج م ح ز و وهو مربع نصف الخط مع الزيادة فثبت ان الخط
اذا نصف وزيد عليه فسطح الخط مع الزيادة في الزيادة ومربع النصف مساو لمربع النصف
مع الزيادة فنقول لا يتم هذا البيان على اصل الجبر بهذا الوجه لان خطي ع ك ك ي اجزاء من
مربع ع ك ي ز وكذا المتممين فان زيد هذا المربع مع هذين الخطين صار سطح الخط في
الزيادة مع مربع النصف مساويا لمربع النصف مع الزيادة مع الخطين المذكورين فلم يتم
المطلوب وان اريد هذا المربع بدون هذين الخطين المذكورين فسطح الخط مع الزيادة في
الزيادة مع مربع النصف منقوصا عنه بقدر اجزاء الخط مساو لمربع النصف مع الزيادة
بقدر ردا سطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربعي النصف على مربع النصف مع الزيادة لكن
اللازم فيه سهل فانه يمكن الاثبات بوجه اخر غير مبني على الاتصال بل بتعميم الانفصال
والاعداد فنقول ان مربع نصف الخط مع الزيادة مساو لمربعي نصف الخط والزيادة وضعف

والزيادة وضعف ضرب نصف الخط في الزيادة وسطح الخط مع الزيادة عبارة عن
مجموع سطح الخط في الزيادة اعني ضعف ضرب نصف الخط في الزيادة وسطح
الزيادة في الزيادة فاذن سطح الخط مع الزيادة في الزيادة مع مربع نصف الخط مساو
لمربع نصف الخط مع الزيادة وهذا البرهان لا يتوقف على الاتصال كما لا يخفى واما بيان
ان مربع الخط مساو لمربعي القسمين وضعف ضرب احد القسمين في الآخر فعلى
ما ذكره اقليدس ببرهان خطوطي يحتاج فيه الى اثبات الاتصال وعدم تجزيه الخط
للسطح لكن لنا ان نقرر بان مربع الخط عبارة عن ضرب الخط في كل من قسميه وضرب
الخط في قسمه ضرب كل من قسميه في ذلك القسم فهو اذن مجموع ضرب ذلك القسم في
نفسه وهو مربعه وضرب القسم الآخر فيه وكذلك ضرب الخط في القسم الآخر مجموع ضرب
ذلك القسم في نفسه وضرب القسم الاول فيه فاذن مربع الخط مساو لمربعي القسمين
وضرب احد القسمين وضرب احد القسمين في الآخر مرتين وهو المطلوب ولا بد من اثبات شيء
ثم بين اوقليدس الشكل المذكور في الشكل الحادي عشر من المقالة الثانية فرض خط
اب ورسم عليه مربع ا ب ج د ونصف خط ا ج على ه ووصل خط ه ب فحدث مثلث
قائم الزاوية وزاد فيه وزاد عليه ا ز بحيث صار ه ز مثل ه ب ورسم مربع ا ز ح ط واخرج
ح ط الى ك ثم ادعى ان الخط قسم بخط ح ك القسمة المذكورة وتمام القسمة لان ه ا اب
ازيد من ه ب مربعه بقطع اب لا محالة ونما كانت قسمة مذكورة لان سطح ج ز في ا ز مع
مربع ه ا مساو لمربع ه ز المساوي لمربعي ... فذلك السطح مع ذلك المربع مساو لمربع ه ب اعني لمربعي ب ا

مع هذا الكسر المعطوف مساو لمربع هذا الصحيح ويؤخذ الكسر الزائد ويقال ان مربع هذا

الصحيح ان تحرك اقل من الجزء لزم الاستحالة الاولى او قدر الجزء لزم الاستحالة

الثانية او يسكن زمانا ثم يتحرك بقدر الجزء ويبقى الثاني ههنا فالمعظم الزام انخراق

الخط فلا حركة على الوجه الموصوف فالمانع ههنا من الحركة على الوجه الموصوف

في المسافة والمسافة المتألفة من الاجزاء التي لا تتجزى غير صالحة في حد نفسها

من وقوع الحركة البطيئة من دون تخلل السكون والسريعة ولا البطيء كما زعم

البعض ان المانع من الحركة من جهة المتحرك والمسافة في ذاتها صالحة لوقوع

الحركة على الصفة المذكورة فاذن قد لزم امكان وجود الدائرة على السطح

الذي المسافة المسطح فان ذلك غلط كبير عظيم او لو كانت المسافة صالحة

للحركة على الوجه الموصوف لكانت صالحة لقسمة اجزائها فانهم وعلى هذا

اثبات الكرة يثبتون الكرة لو فرض دائرتين متساويتين متقاطعتين على

قطبين تحرك احدهما مع ثبات الاخرى وجعل نقطتا التقاطع بمنزلة القطبين

والخط الواصل بينهما بمنزلة المحور حتى يلزم العود الى الموضع الاول فحصل سطح مستدير

في داخله نقطة هو المركز المشترك بين الدائرتين تتساوى الخطوط الواصلة

منها اليه فيحدث الكرة فيمتنع على اصل الجزء بعد تسليم الدائرة امكان الحركة الموصوفة

ولعبد عليه في العرف من امر الفرجار اه حركة الفرجار على وجه يرسم منها

دائرة لا نعول عليها على اصل الجزء بالبتة واما على اصل الاتصال فلا ريب في

امكانه لكن وقوعها من تحرك عند ارادة رسم الدائرة غير معلوم لجواز ان
تحرك الاصابع بحيث لا يضطرب قدر جزء من الف الف جزء من جهته
الحس حاشيته غير موثوق به فعدم ان سطح مستو بحيث لا يكون فيه بذلك القدر
ارتفاع وانخفاض وان كان ممكنا لكن العلم به متعسر فالدائرة الحاصلة
من الفرجار لا يجزم بكونها دائرة حقيقية بل الغاية الدائرة العرفية
قال الشيخ في الشفاء والنجاة ما حاصله ان الكرة موجود لان من الاجسام ما هو بسيط
غير مؤلف من متخالفة الطباع وشكله الطبيعي شكل الكرة لان الطبيعة انما تقتضي للشكل
الواحدة فيه المادة الغير واحدة وفعل الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يختلف وظاهر
ان ما عدا الكرية يوجد فيه الافعال المختلفة لان الاشكال المضلعة فيها اختلاف في
الامتداد والتقعر من الوسط فان الخطوط المفروضة من الوسط الى الاطراف كلها مختلفة
واذا ثبت الكرة فمن قطعها في الخارج او في التوهم يحدث دائرة في الخارج او في
التوهم فهذا الوجه مما لا يبتني على ابطال الاتصال وفيه نظر ظاهر فلان الوجه المذكور دال على ان
الشكل مقتضاها وان مقتضى البسيط في المادة الواحدة لا يكون الا امرا واحدا والكل
ثم هو باطل عند مثبتي الجزء ولا يكلف اثباتها بدليل ينافي كما لا يخفى على المتأمل
في مباحثهما ثم ان الشيخ نص على ان ليس للطبيعة فعل في مادتها بل انما هي آلة
والفاعل حقيقة واهب الصور فيجوز ان لا يجوز ان يكون واهب [illegible]
معلق ارادته بامور متعددة عارضة للجسم السطح والخط والزوايا فان الارادة

فان الارادة مما يجوز ان يتعلق بكثيرة للعلم بغاياتها الكثيرة لا على القول بالا
رادة الجزافية ثم سيصرح الشارح فيما بعد ان المادة لها استعداد وافي لقبول
فيه الامور الكثيرة واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يكون في المادة استعداد
وافي لقبول شكل يوجد فيه الامور الكثيرة ومن ادعى بطلانه فعليه البيان ثم انه
ان اراد ان اختلاف التصور في امثال السعة بالفعل فذلك مم وكيف يكون
كذلك لان الجسم متصل عندهم ولا بعد في سطح المتصل بالفعل وقد اعترف الشارح
ايضا بان الابعاد المتخيلة غير موجودة بالفعل وان اراد ان التقديرات المختلفة
متوهمة فمسلم لكن لا يلزم منه صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة بل فعلها انما هو واحد
عارض للجسم غير ذي الزاوية ينشا لتوهم امتدادات مختلفة ولا استحالة فيه كيف و
صدور واحد مصحح لانتزاع امور يجوزونه عن البسيط الحقيقي الذي لا ثابتة لكثرة فيه
عندهم كصدور العقل الاول المصحح لانتزاع الامكان والعلم بنفسه والوجود والوجوب
من الواجب البسيط من جميع الوجوه عندهم حتى اوجبوا صدور الكثرة عن العقل الاول
باعتبار الاتصاف بتلك الاوصاف فما بال الطبيعة لا يجوز صدور الفعل الواحد
المنشاء لتوهم الكثرة وانتزاعها منها ثم لو امتنع صدور شكل يكون منشاء لانتزاع البعدات
المختلفة من المركز لكونها افاعيل متعددة لم يجز صدور الكروية عنها ايضا لان فيها
ايضا التقديرات المختلفة ولكن عن غير المركز لانه لا مانع عن الصدور كان لتعدد
الافعال وتكثرها ولا دخل فيه لخصوص المركز فان قلت الكروية ابسط الاشكال اولا

اذ الاختلاف المركزية لا يوجد فيها فهي قرينة على الوحدة قلت الاولى بهذا

الوجه لا يفيد لانه ان امتنع فعل البسيط في المادة لوجوه بعينه فيمتنع ان يكون

فعله الشكل الكروي وان امكن فيمكن صدور غير الكري عنهما ثم لو سلم الكل فغاية

ما لزم ان الشكل الكري طبعي لجسم بسيط لو خلي وطبعه لكن يجوز ان يكون الطبيعة

محرومة عن مقتضاها لقاسر لازم كما جوز الشيخ ان يكون النار محرومة عن حيزه

الطبعي ان فرضت ينطبق محدبها على مركز العالم لقاسر هو ضرورة الخلاء قال لا يمتنع

هذا العارض المانع عن مقتضى الطبيعة فربما يجوز ان يعرض ضرورة بعض الاستحالات

كما كان ضرورة استحالة الخلاء وايضا في الواقع فلا يلزم وجود الكرة في الواقع فلا

يكون مستحيلا وايضا في الواقع فان قلت اليس القاسر مقصورا على الافلاك

وبعض العناصر كالنار فيكون هي كرات قلت اي دليل على فقدان القاسر

هناك انما ذلك مجرد دعوى فان قلت ثبت كروية الافلاك مبرهنة في علم

الهيئة قلت لا يدل الدلايل المقامة في الهيئة الا على الكرية الحسية فقد بان لك

ان تمام الدليل بهذا الوجه على اصل الاتصال مشكل فكيف على قابل الجزء قال

قال واصحاب الجزء هذا الكلام من الشيخ تنبيه الى ان الوجه الاول ع

يلزم على اصحاب الجزء وجود الدايرة خلاصته ان نفرض نقطة يكون طرف خط

مفروض ثم يوضع خط اخر مولف من اجزاء بعدد اجزاء ذلك

يكون طرفه تلك النقطة فان لم يلتقيا فهو المطلوب وان كان بينهما فرجة

بينهما فرجة فيوضع الاجزاء بحيث تسد بها الفرجة ولا بد ان ينسد لو وضع اجزاء
متناهية والا فيبقى الفرج القائم غير متناهية ويكون هذا الوضع الى ان يبلغ ذلك
الخط من الجهة الاخرى فيحصل دائرة وهو المطلوب لا يذهب عليك ان
وضع الخط الثاني ان كان بلا تشارك طرفه طرف الاول بل مع مماسة الطرفين
فلا يحصل دائرة بل شكل مستطيل وان كان طرف هذا الخط وطرف الاول مشتركا
فح لا يجوز ان يكون الخطان مماسين البتة بل يكونان ملتقيين على زاوية ويكون
بينهما فرجة والمتمم لهذه الفرجة يجوز ان لا يلاقي النقطة المفروضة مركزا اذ لا يمكن القائم
خط مستقيم شبيها بالمركز عليها بان يكون عند نقطة التلاقي الانفراج بين الخطين
المتلاقيين بقدر جزء ويكون الانفراج فوقه بقدر ثلثة اجزاء فاذا وضع خط في الانفراج
يسد ذلك الانفراج الذي كان عنده ويبقى الانفراج فوق هذا الخط بقدر
الجزء الواحد لانطباق الخط على الجزء الوسطاني فالخط الذي يوضع في هذا الانفراج
يكون الفصل بين الخط الاول بجزء لا يصل هذا الخط الى المركز فيسد هذه الفرجة
ويبقى فوقها فرجة وهكذا وان تاملت في هذا الشكل علمت صدق المقال فح لا يمكن ان
تقع خطا مستديرا بحيث يكون نسبته الى الجزء المركزي على السواء بل يكون في المحيط
اجزاء بحيث لا يكون على سمت الجزء المركزي ولا يمكن ورود خط اليه فيجوز ان يكون وضع
[illegible] الاستقامة ويكون المحيط مركبا من خطوط مستقيمة فيكون شكلا كثير
الاضلاع لا دائرة على ما هو المقصود فافهم وان وسع الجزء يساوي هما ثبت لعلم

انه اذا فرض تماس الخطوط الاربعة لا سبيل الى وقوع الفرجة بين الاجزاء

فانه يقع الجزء الثاني من الخط الثاني مماساً للجزء الاول من الخط الاول كما هو

مماس للجزء الاول من الثاني والثالث من الخط الثالث كما انه مماس الثاني

من الخط الثالث كما هو مماس للرابع من الخط الرابع فيلزم قطر من اربعة اجزاء

متماسة بل لا يمكن حدوث مربع على اصل الجزء ولا القطر مساو للضلع وان فرض

الخطوط غير متماسة فان كان الكل غير متماسة فالسطح بقدر اجزاء الخطوط والفرج

فالضلع بمقدار سبعة اجزاء اربعة اجزاء وثلث فرج والقطر ايضاً كذلك وان كان

البعض متلاقياً دون البعض فالضلع والقطر على حسبه ففي بطلان مساواة القطر

للضلع واما يكتفي بدعوى البديهة كما فعل الشيخ واما يبين بالعروس او بان كل واحد

من زاويتين بين القطر وكل من ضلعين حادة والا لزم في مثلث قائمتان او منفرجة

وقائمة وقد ابطله اوقليدس في المقالة الاولى ثم بين ان يريد القطر بان الزاوية العظمى

يوترها الضلع الاطول واما ما ذكره الشارح من حديث شق وتوهم الفرج اتباعاً للشيخ [?]

ثم قد يورد عليه بانه يجوز ان يكون بين بعض الاجزاء فرج دون بعض فلا يلزم مساواة

القطر للضلعين وانت خبير بان نسبة الجزء الثاني من الخط الثاني الى الاول

من الاول في وضع الخط ووضع الاجزاء كنسبة الثالث من الثالث الى الثاني

من الثاني وهكذا فالقول بوجود الفرجة بين البعض دون البعض تحكم محض [?]

كما احتجوا بحركة الحركتين اه هذا هو الدليل الثاني الذي اورده المص في المقدمات

الخمس المقدمات خمسة لاثبات امكان وقوع الجزء على الملتقى والثالث زعمه والدليل
اذ كما يشير اليه قوله في صدر الفصل حيث لا ينبني شيء منها على حركة الجزء تقرير
انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى ف[illegible] يكون الاجزاء المتتالية فيه وترا او شفعا
وعلى الاول فليكن ثلثة متتالية يتحرك عليها اخران من الجهتين حركة متساوية
في الجهة ... في السرعة فلا بد من تلاقيهما على الوسط فالوسط وقع على الملتقى
فالمقدم على الثاني فليكن الاجزاء المتتالية اربعة يتحرك الجزءان حركة بالصفة المذكورة
لكن يصد بهما فوق الاجزاء والاخر تحتها فلا بد من تقابلهما على ملتقى الثاني والثالث
فالمقدم المتحرك وقال الشيخ في النجاة ولا يبعد ان يتبين من هذا ان الجزئين المتحركين
والتاليين منجران ايضا وذلك ايضا خلف ولعل معناه ان الجزئين المتحركين على
الشق الثاني منقسمان لان المتحركين قد لاقيا على فصل مشترك بين الثاني والثالث
فيكون بعض كل منهما على بعضهما ودون بعضهما وهذا واضح لانه ان لم يلاق بعضه بعض
لا في كله فلم يتحرك بل تخلخل فح لا يظهر وجه لقوله ولا يبعد ثم يذكر الشيخ الشق الاول ويلزم
فيه ايضا انقسام الجزء الثاني من المسافة لانه لو لم يتحرك منه شيئا لم يتحرك منه فيلزم
انقسام الثاني منهما وكان قبل وصوله الى الفصل المشترك بين الثاني والثالث
على الفصل المشترك بين الاول والثاني فالمقدم باطل فان قلت وهذا وجه قوله فالمقدم الجميع
نعم لم ان من المعلوم ان للشمس سمتا آه اذا فرض مقياس على سطح
الارض فلا شك ان الخط المتوهم الخارج من الشمس المار على راس المقياس يقع على السطح

علي الحد المشترك بين الظل والضوء وهو معنی ان للشمس متحركا بوسطه و
الظل مع الحد المشترك بين الظل والضوء فاذا تحرك الشمس جزء فقد فارق
الشمس ذلك الخط ووصل حد الخ خارجا عن الشمس ومقاطعا للخط الاول علي
راس المقياس يقع علي نقطة اخری غير ما وقع عليها الخط الاول فقد صار
الفصل المشترك بين الظل والظهور غير ما كان اول وهو الذي وقع عليه الخط لانه
لو وقع هذا الخط علي ما وقع عليه الخط الاول لاتحد الخطان المبتديان من النقطة المتقا
فان خطا وراجع من راس المقياس الی ما انتها اليه وهذا محال فيصح القول ان انتقل
المشترك بين الظل والضوء بمقدار الجزء فيكون بالقطعة الشمس علي دايره بلا وجه
للخط الذي ينقل عليه الحد المشترك مع كونه علي جسم صغير فيه فرع الشيخ عن الخط
بالدايرة وتبعه الشيخ اما لان الخط المفروض علي سطح الارض دائما مشاكلة المدور واذا
امتنع انتقال الحد المشترك مع كونه جزء فاذا ان لا ينتقل اكثر منه بل انما ينتقل اقل منه
فيلزم الانقسام فافهم وقولهم انه لو فرض سطح آه قد يمنع مغايرة الوجه المحاذي لنا
المرئي لنا للوجه الغير المحاذي وغير المرئي اذ ليس هناك وجهان انما هو سطح واحد محاذ
ومرئي لنا ولذا اذا حاذت لا استتار لنفسه لا ان له وجهين مستنير وغير مستنير وخلاصة
الدليل ان السطح لما كان متحيزا بالذات يكون حاجبا بين طرفيه والاشياء الذي وكذا
يكون حاجبا بين الشمس وبين ما يقع عليه ضوءها فلا بد ان يكون له وجهان وان كان
مكابرة فتامل فيه ومبنی خيال القايلين آه ظاهر هذا الكلام يقتضي ان مقصودهم الزام

مقصود وهم الزام استحالتين على الاستقلال لزوم مساواة الحبل للخردلة وكون مقدار

كل منهما غير متناه ويظهر على ما يتبع كلامهم ان عدم تناهي مقدار بهما لا لزام مستقل وبعد

لزومه يتفرع عليه مساواتهما لانطباق كل على الآخر فافهم   ولم يعلموا ان الجسم

الفرد لا جزء له بالفعل له حاصل هذا الجواب الفرق بالقوة والفعل وخلاصته ان

تنقسم الى لا نهاية هو المركب من الاجزاء غير متناهية اي لم يزيد المقدار بزيادة الاجزاء

ونحن لا نقول بذلك الذي يقول به هو ان الجسم متصل لا جزء فيه انما للعقل ان يتوهم الاجزاء

التي فيه بالقوة وكلما يخرج من القوة الى الفعل فهو متناه لا يزيد به المقدار الى اللانهاية

فاندفع لزوم عدم تناهي المقدار ثم ان الاجزاء الخارجة من القوة الى الفعل في

الخارج او في التوهم في كل من الحبل والخردلة وان كانت كل منهما مساوية للصاحبة في

العدد لكن اقسام الخردلة اصغر واقسام الحبل اعظم فلا مساواة في المقدار وانت لا يذهب

عليك ان الجواب عن مساواة مقداري الحبل والخردلة صحيح لكن في دفع لزوم استحالة عدم

تناهي المقدار غير تام فان الاجزاء المتوهمة والموجودة متساوية في افادة الحجم الا يرى

ان الجسم كما يزيد مقداره بزيادة اجزاء موجودة كذلك يزيد بزيادة اجزاء موهومة والشهود

قاضية بان الجسم اذا انفصل الى الاجزاء ثم يجمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل

فافهم   وربما قال بعض المحققين هو المحقق الدواني اجاب عن لزوم استحالة لا تناهي

المقدار وحاصله الفرق بين انواع الاجزاء فانها اما اجزاء متساوية او متزايدة او متناقصة

فالنوع الاول لان يصير الحجم غير متناه سواء كانت متوهمة او موجودة والقسم الآخر

وهي المتناقصة لا يزيد بها الحجم إلى غير النهاية والسر فيه أن في زيادات المتزايدة
يزيد على المقدار على نسبة عدد الزيادة لأن تلك المقادير المتساوية بمنزلة الآحاد في
الأعداد وفي الزيادات المتزايدة لاشتمالها على المتساوية يزيد المقدار على نسبة زيادة
العدد مع شيء زائد عليه فإذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب عدم تناهي مقدار
الجملة وأما الزيادات المتناقصة فلا يزيد بها المقدار على نسبة زيادة العدد ألا ترى
أن الزيادتين المتناقصتين إذا اجتمعا بلغ عدد الزيادات إلى الضعف ولم يبلغ
المقدار الضعف بل يزيد على نسبة أخرى غير عددية فإذا بلغ عدد الزيادات إلى غير
النهاية فقد بلغ العدد لا إلى نهاية وأما المقدار فقد بلغ حدا لا نسبة له إلى كل من مقدار
الأجزاء نسبة عددية لعدم وقوع كل من المقادير المتناقصة بعده مقدار الجملة مرارا
مقدارا آخر يكون أضعافه هذه الجملة ويجوز أن لا يبلغ عدده إلى غير النهاية بل لا يبلغ
البتة لأن أمثاله ليست غير متناهية فانتقض هذا الدليل لا يتجزى في غير هذا الكتاب
ثم اعلم أنه قد يورد على المحقق أنه لو فرضت المركب من أجزاء لا تتجزى غير متناهية يزداد
المقدار لا إلى نهاية البتة لكون الأجزاء متساوية ولا شك أن الأجزاء المتناقصة
أعظم من الأجزاء التي لا تتجزى فالأولى أن يزيد بها المقدار لا إلى نهاية وهو ليس بشيء
لأن الجواهر الفردة غير صالحة لتأليف المقدار فلا يحصل منها مقدار فضلا عن أن
يزيد إلى غير النهاية وإنما يلزم هذه الاستحالة عند إبطال مذهب النظام لا إبطال صحة التأليف
وحصول المقدار منها ويدعي هناك مشروطية أوضح ما ألف المقدار كما هو عند بكرم حرره الله سبحانه

هذه الاستحالة لان في نفس الامر يزيد المقدار المتالف من الجواهر الفردة الغير
المتناهية الى غير النهاية وشتان بينهما فافهم   ممنوع بل قيل من انه لو كان
اه هذا اثبات للمقدمة الممنوعة وحاصله انه لو كان اقسام غير متناهية بالفعل ولو معنا حقيقة
فاذا انضم بعضها الى غير النهاية يصير المقدار غير متناه وهذا الدفع ليس بشي لان غاية ما لزم
عدد الزايد لا الى نهاية واما المقدار فلا يلزم منه عدم تناهيه كيف لو وجدت اعظمية
الكل من الجزء انما يقتضي ان مقدار المجموع زايد على مقدار كل واحد منهما فمجموع الزيادات
الغير المتناهية زايد على كل واحد من الزيادات ولا يلزم منه ان يز[illegible] مجموع الزيادات
بل متناهية ومجموع الزيادات هي مقدار المتصل حين كونها بالقوة فيه نعم لو كان مقدار
المجموع على نسبة عدد الاحاد لزم عدم تناهي مقدار الجملة وهو غير متحقق ولا لازم من زيادة
الكل على جزئه فان مقتضاه مطلق الزيادة لا على نسبة عدد الاجزاء وهو ظاهر جدا
واما الخلاف الذراع اه هذا مكابرة فان الضرورة قاضية بان الاجزاء التحليلية
شانها انها لو وجدت بالفعل ثم جمعت حصل ذلك الحجم حتى لو قال احد ان الذراع
بعد الكسر صار ازيد او انقص مما كان اولا لسفه اهل العقل الى ما ينكره وهذا ظاهر جدا
الا ترى ان الاجزاء المتمادية وان كانت بالقوة يزيد بها الحجم الى غير النهاية كما
اذا كانت بالفعل فعلم ان الاجزاء التحليلية والتركيبية سواسية في افادة الحجم فمتى كان ان
تزيد بالتحليلية الحجم غير متناه تزيد بالتركيبية وفيما لا تزيد الى غير النهاية بالتحليلية لا تزيد بالتركيبية
فافهم فانه دقيق وبالاتقان حقيق   على ان المقادير اذا كانت متناقصة اه فان

كل متناقص فهو متزايد والزيادات المتزايدة الغير المتناهية بحسب الحجم غير متناه فكذا
المتناقصة بحدودهم فان معنى الزيادات المتزايدة ان يكون المزيد زائدا على المزيد عليه
ومعنى عدم تناهيها ان يكون الزائد الى جانب عدم التناهي والمتناقضة والكانت
متزايدة لكن تزايدها في جانب التناهي فان الاجزاء الاولية زائدة على الثانوية وكذا
الثانوية على اجزائها وهكذا الى غير النهاية فالتناقص في جانب عدم التناهي فافهم
مع ان تلك الاجزاء آه هذا ايضا ما قال ولك المحقق فانه لم يدع امكان وجود الاجزاء الغير
المتناهية بل دعواه ان الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة ان وجبت فعليتها الا لحصل لها
الحجم غير متناه كما اذا كانت بالقوة وان كانت فعليتها مستحيلة فافهم لبعض الوجوه
التي ذكرها المحقق الخفري آه لا يظهر تضعيفه وجه الا ان المتكلمين ينكرون المثلث المتساوي
الساقين وقاعدته اقصر من كل منهما وهو لا يضر بثبوته بعد وجود الدائرة كما ان انكار وجود
المثلث قائم الزاوية المتساوي الساقين لا يضر بثبوت وجوده لوجود المربع الثابت اتفاقا
او بالدليل الذي اورد اقليدس فان لنا ان نبين وجوده ونقول انا فرضنا مثلث ا
ب ج متساوي الاضلاع زواياه الثلث حادة وان كانت واحدة منها قائمة فيلزم في
المثلث ثلث قوائم لتساوي كل منها لتساوي الاضلاع ونخرج من ا عمودا ا د على ب ج
فلا يقع على احد ساقي ا ب ا ج لانهما ليسا عمودين على ج ب ولا خارجا عن المثلث والا لوقع
منفرجة وقائمة في مثلث ا د ب او ا د ج فلا بد ان يقع فيما بين ج ب فيحدث مثلث
ا ب د فلان زاوية ا د ب قائمة اعظم من زاوية ا ب د الحادة فاب اطول من ا د لما بين

اء لما بين اقليدس ان وتر الزاوية العظمى اطول من وتر الزاوية الصغرى فزاوية
ء اب اقصر من زاوية ب ج اب فهو اقصر من اب ء لتساويهما فوتر ء ب اقصر من
وتر اء ونفصل من اب ء ح مثل اء ونصل ح ء فزاويتا اء ح اح ء متساويتان
بالشكل المأموني فزاوية اح ء حادة والا لزم في مثلث قائمتان والشق لان خطا استقاما
اذا وقع على مستقيم آخر فالزاويتان الحادثتان في جنبه معا ولهما اثنان لقائمتين كما بين
اقليدس في الاولى من كتابه فزاوية ب ح ء مع زاوية ء ح ا اعني مع زاوية ا ح ء كقائمتين
بمثلين وزاوية ب ء ح مع زاوية اء ح قائمتان فا ح ء اقل من قائمة فاح ء المنفرجة
اقل من قائمة واذا كانت حادة فزاوية ء ح ب منفرجة اعظم من زاوية اب ء الحادة
فوتر ء ح اصغر من وتر ء ب وهو كان اصغر من ء ا فهو اصغر من اح ايضاً فمثلث اء ح
ح متساوي الساقين قاعدته اصغر من كل من الساقين فان نوقش بان بعض البيان
موقوف على وصل الخط بين نقطتين وهو لا يتم على اصحاب الجزء نقول فاذن لا يتم
هو ء ح
اشكال الهندسة من اقليدس والمجسطي وغيرهما فلا وجه لتضعيف دليل الخوئي فوقه
الدلايل المذكورة مما يقابل كلها مشاركة في الضعف فافهم ان نفرض مثلثه
خطوط متماسة آه يرد عليه ان امكان وصل الخط المذكور ثم على اصل الجزء كيف
وليس المركز في ... ولبيان ذلك نعيد الشكل المذكور فنقول ان في سمت نقطة
النقطة الثانية من القطر والنقطة الثالثة من خط ح ء فان اخرج خط بحيث يمر بالقطر
ء لخط ح ء فيمر بالنقطة ء وليس بين الخطوط فرجة حتى يمر على المركز بالمرور عليهما وان فرض

فرجة صالحة لذلك فلا يكون الخط المار بقدر ثلثه نقاط فان كان حكم الشارح بضعف
هذا الوجه لاجل هذا فالشارح ان يسلم على اصل الجزء مصادرة اقليدس بانه يمكن وصل الخط ابين
كل النقطتين بان خط يلزم ان [illegible] [illegible] خط او نقطة او لا سبيل الى منعه وان لم يسلم تلك
المصادرة على اصل الجزء فاشكال الهندسة اكثرها مما استدل به الشارح موقوفة على تلك المصادرة
فما بال الشارح يزعم ان الحجج المتوقفة على العروس والحماري وتضعيف كل خط وقسمة الى نصف متساويين
جزئية في احد جزئيه مربع القسم الاخر تامة مع توقفها على تلك المصادرة فافهم قال
ان [illegible] اصل هذا الوجه ماخوذ من كلام الشيخ اه وجه الماخوذية ان شكل العروس شكل
مستطيل عرض واحد اضلاعه ثلثة فيلزم منه ان يكون قطر ثلثة اجزاء مساويا للضلع الاخر
فلكن لما فرض هذا الشكل في دائرة عظيمة على سطح فلك الافلاك لزم ان يكون قطر الشكل
المذكور قطر فلك الافلاك فلزم استحالة اذ يجب ان يكون قطر فلك الافلاك مؤلفا من
ثلثة اجزاء مع كبر حجمه جدا فافهم ثم ما يظهر بمراجعة كتب الشيخ اه يعني ان ما يظهر بمراجعة
كلام الشيخ هو انه يلزم مساواة قطر المربع بضلعه وليس فيه ذكر المستطيل وليس المستطيل
في حكم المربع كما علمت وما يظهر من انه كما في المربع الحاصل من اربعة خطوط مماسة
كل منها مركب من اربعة اجزاء يحصل القطر من اول خط والثاني مما يليه والثالث مما يليه
والرابع مما يليه كذلك في مستطيل حاصل من اربعة خطوط عدد اجزائه ستة افراد احد جزء
اول من الاول والثالث مما يليه والخامس والسابع مما يليه يحصل قطر عدد اجزائه اربعة فيه تامل
الكلام مبني بالفرض ليس بشيء لان الجزء الثالث مما يلي الاول ليس على سمت الجزء الاول ثم انما

الجزء الاول منه وانما سمته الجزء الثاني منه وكذا يمس على سمته الخامس مماس
بالبقية فتامل بنظر الانصاف وبنظر منه امتناع حصول خط يكون قطرا لمستطيل
وكذا ينظر بطلان مصادرة اقليدس من ان كل نقطتين يمكن ان يوصل
بينهما خط فيلزم على التقدير اصل الجزء ضعف براهين جميع الاشكال المذكورة في كتاب
ما عدا المقالة الثالثة العددية الا اقل القليل والحق ان اتصال المقادير والبطلان تركبها
من الجواهر الفردة من مصادرات الهندسة فلا يجوز ان يستدل بالاشكال الهندسية
على هذا المطلب فافهم فيلزم ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقطع ابدا وايضا ان
الكثرة متناهية كانت او غير متناهية لا بد فيها من آحاد وعلى عدة الكثرة فالكثرة
كثيرة متناهية ففيها آحاد متناهية وان كانت غير متناهية ففيها غير متناهية ولما
كانت اجزاء الجسم غير متناهية عندهم لزم وجود آحاد غير متناهية فتلك الآحاد لا يكون كثيرة
فيها والا لما كان الآحاد آحادا فاما كل منها متصل قابل للانفصال فقد لزم كون بعض
اجزاء الجسم بالفعل [illegible] وهو خلاف مذهبهم واما اجزاء غير قابلة للانقسام اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فقد لزم عليهم القول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وكانوا
قد يبرأون عنها متناهية فهو اشنع من الفرار عن المطر والاضطجاع تحت الميزاب واورد
عليه المحقق الدواني رحمه الله تعالى بان الذي يلزم الكثرة وجود آحاد الحقيقية فلا يلزم للكثرة
كيف الكثرة قد يكون مؤلفة من آحاد ويكون كثيرة بالنسبة الى آحادها ككثرة الابدان
اتسلفت من الآحاد التي هي الابدان وكل بدن مركب من آحاد فيجوز ان يكون

احاد لكثرة اجزاء الاجسام هي احاد بالاضافة الى تلك الكثرة ويكون في انفسها
كثرة مركبة من اجزاء كثيرة هي اجسام اصغر منها الى ان احاد الها ويكون هذه الاجسام
ايضا كثرة مولفة من اجسام اخر [illegible] الى غير النهاية واستصعبوا هذا الاشكال جدا
الشغب الكثيرة وكل قد تصدى للاجابة والكشف وابنه وهنه في مضمار دفعه ونحن نذكر
ما سنح به ذهني القاصر اولا ثم نذكر ما ظفرت به في كتب القوم حالم يكن ما يلائم طالع عن
الصواب ونترك ما عدا ذلك لخلوها عن الافادة والتمام فنقول لابد للكثرة من احاد
الله [illegible] الانتهاء الى احاد حقيقية لانا اذا قصرنا النظر على تلك الكثرة وقطعنا النظر
عن الاضافات العارضة لافرادها وكل وصف عارض للاجزاء فهذه الكثرة في هذا الحظ
من اي شيء تتركب وتتقوم فلابد هناك من احاد حقيقية تتقوم بها الكثرة في هذا الملاحظة
التي هي من الانحاء الموضعية وبعبارة اخرى ان الاحاد الاضافية انما تأتلف بها الكثرة
الاضافية واما الكثرة الحقيقية فلابد فيها من الاحاد الحقيقية لان الكثرة الحقيقية متقدمة على
عروض الاضافات ولا تبطل بقطع النظر عن الاضافات [illegible] تبطل فلابد لها من الاحاد
الاضافية مقومة لكثرة الحقيقية [illegible] فلابد هناك من احاد حقيقية تأتلف [illegible] حقيقية
ثم تعرض بعض من تلك الكثرة بعرض نوع من الوحدة فيأتلف منها الكثرة هي اقل من
الكثرة الحقيقية ثم وثم الى حيث ينتهي كما في كثرة الابدان فان الكثرة الحقيقية هناك كثرة
العناصر والصور والعناصر والصور احاد حقيقية تألف منها هذه الكثرة ثم عرض لمجموع من العناصر
صورة لحمية وللمجموع الاخر صورة عظمية فهذه المجموعات مع هذه الصور عرض لكل منها ان يكون

منها ان يكون واحدا فما لف منها كثرة آحادها الحجم اللحم والعظم الى غير ذلك وهذه الكثرة
اقل من تلك الكثرة الحقيقية ثم المجموع مجموع عن هذه الآحاد صورة متناسبة لها
صار ابدانا فحدث كثرة اخرى هي كثرة الابدان وهكذا الحال في كثرة والحاصل انه
لابد في كل كثرة من آحاد بحسبه فالكثرة الحقيقية لابد فيه من آحاد حقيقية والثنية
عليه ما قلنا فافهم قال الصاعد سماء التدقيق السيد الزاهد رحمه الله تعالى المركب الخارجي
لما بد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية اصلا لانه
اذا فرض فعلية هذا الجزء الصوري بجزء صوري آخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا
الجزء الصوري لا بالاول ثم اذا فرض له جزء كان فعلية المركب بهذا الجزء الصوري الا
بالاول ولين فلو لم يكن الاجزاء الصورية متناهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية ارتفعت
والوجود وعليه ان غاية ما لزم من هذا ان المركبات الحقيقية المشتملة على الجزء الصوري
لابد فيها من واحد حقيقي هي الاجزاء الصورية والجسم يجوز ان يكون عند النظام الاجزاء لا
متناهية بالفعل ويندفع بان انكار المهيات الحقيقية في الاجسام يكاد يكون مكابرة
واذا كانت للاجسام مهية حقيقية فلابد ان يكون اجزاؤها الصورية بسائط وآحادا حقيقية
فلابد ان يكون في الجسم آحاد حقيقية والا لكان للجزء الصوري ايضا اجزاء غير متناهية
فلا يكون للجزء الصوري فعلية بنفسه اي لا بجزء صوري آخر ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون
الجزء الصوري بسيطا لا جزء له اصلا لا باعتبار نفسه ولا من جهة محله ويكون حلولها في
الاجسام كحلول الصورة والركنية في الجسم الممتزج من دون حلول في العناصر على ما يراه الشيخ

لا يلزم من تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية تألف الجزء الصوري فتامل واز

ثلاثا اقول نقول ان محصل كلام ذلك الشارح ان الجزء الصوري بسيط لانه مبدأ الفعلية

المركب فلو تركب يتوقف فعلية [illegible] على اجزائه الصورية وهو مع كون فعلية هذا الجزء

لا بالجزء الصوري الاول فقط ثم لو تركب من جزء صوري آخر يتوقف المركب عليه فهو

هكذا الى غير النهاية لم يكن للمركب فعلية لان انعدام سلسلة الاجزاء الصورية باسرها جائز العدم

اذ [illegible] وكل منها الى الواجب بالذات لا بالذات ولا بالواسطة لان في علية كل جزء

صوري [illegible] يمكن مثل الاول جائز العدم واذا جاز العدم على الاجزاء الصورية باسرها جاز

عدم المركب بانعدامها وان لم يجز عدمه مع بقائها فلم يجب فلم يوجد فلا يكون له فعلية

وهذا بعينه جار في كل مركب من الاجزاء الغير المتناهية كيف لا ينتهي الى واحد حقيقي وان لم

يكن اجزاؤه صورية لان فعلية المركب متوقف على اجزائه وفعلية اجزائه على اجزاء اجزائه فلم

ينته سلسلة علل المركب الى الواجب بالذات يستحيل عدمها بالكلية فيجوز وقوع العدم على

كل من اجزائه باسرها فيجوز العدم على المركب فلم يجب فلا يتحقق فعلية المركب من الاجزاء

الغير المتناهية بحيث لا ينتهي الى الاحاد الحقيقية واما اذا كان التركب الى احاد حقيقية غير متناهية

متناهية فلا يلزم هذه الاستحالة لان فعليته لو توقف على الاحاد وتكون هي واجبة باستنادها

الى الجاعل التام الواجب بالذات بوسط او بغير وسط فلا يمتنع فعلية المركب فقد بان لك ان

كل كثرة ولو غير متناهية يجب انتهاؤها الى الاحاد الحقيقية وانما خص ذلك الشارح سياق الحدق

الكلام بالجزء الصوري مع عموم بيانه لان المقصود حيث اورد هذا الكلام اثبات الانتهاء في الاجزاء

الانتهاء في الاجزاء الصورية لانه في صدد اتمام ابطال غرضية الوجود للموجودات بان
جنسا او كالجنس بانه يلزم تركب كل موجود خاص من اجزاء غير متناهية لان حصص اجزائه
الوجود فلا بد له من جزء اخر وكذا الكلام فيه فالوجود الخاص مشترك واحد والكثرة في الجزء
الاخر المختص وهو الجزء الصوري فيما قبل من الاضافة فانه قد غلط في تقرير كلامه هذا
من اثناء التعليم بالبيان كالعلامة المحقق ملا كمال الدين وزعموا ان مقصوده ان المركب
بعينه بالجزء ويجب ان يكون بسيطا والا يشتمل على مادة وصورة فلا يحصل بعد الفصل
بصورته لان المادة تنافي اعطاء الفعلية لانها القوة والاستعداد لا الفعلية ثم الكلام في
صورة الصورة فيجب الانتهاء الى جزء صوري بسيط يكون به الفعلية وحده وان مقصوده لا
يتجاوز عنه حتى قال بعض الاعاظم في العروة الوثقى ان كلامه هذا مبني على امور الاول ان ما
انما يتركب من الجنس والفصل فيكون ماخذهما اشتراط المادة وصورة الثاني ان ما به الشيء
بالفعل يجب ان لا يكون مشتملا على شيء ماله القوة ولو كانت تلك القوة لامرية ذلك
الشيء والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا
لجهة الفعل كما ذكر في موضعه مع ان المادة الماخوذة في تركيب الماهية عن المادة والصورة
معنى اعم حتى تشمل المركبات الوضعية والمادة الحاملة للاستعداد عندهم وكل من الامور الثلثة
غير مسلم عند الخصم انتهى وانت لا يخفى عليك بما تلوت من قبل ان هذا الاشكال انما هو
ما فهموا الا على ما قصد السيد العارج سموات التدقيق ثم قول هذا الاعظم المحقق حتى تشمل المركبات
الوضعية لتشعر بصحته تركب النوع من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم وتشنيع قد صرح

ان الفلاسفة قد اجمعوا على ان المهيات الوضعية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة

فتامل ثم ادعى ذلك المعوج الفرد في وجوب انتهاء القسمة الى ما لا ينقسم حيث قال

وايضا على ذلك التقدير لا يكون في المركب جزء بالقوة بل يكون اي جميع الاجزاء بالفعل فكل

جزء منه لا يقبل القسمة اراد بقوله لا يقبل القسمة انه لا يقبل قسمة المنتهية الى الاجزاء الذاتيات

او اعم من القسمة الى الذاتيات والقسمة الى الاجزاء المقدارية لان كلامه هناك في الاجزاء

ما حمل على الجوهر الفرد فقد بعد عن الفطنة بعد عن وحاصله انه اذا كان جميع الاجزاء

لا ينفك عنه جزء حاصل بالفعل فاذا لاحظ العقل يلاحظه اجمالية من

دون ملاحظة يليها يحكم قطعا بانها احاد حقيقية او لاحظه الاضافات في التفصيل و

ان يكون مغايرة فافهم ثم المخزن الاسرار الربانية الى قدس سره بهذا التحقيق

شريف في اثبات الاحاد الحقيقية في اجزاء الجسم وهو ان تركب الجسم انما العقل

بتماس الاجزاء بعضها مع بعض ولا يمكن تماسها الا بعد اشتمالها على احاد حقيقية والا

فكلما نفرض مماسا فالتماس بالحقيقة للجزء الذي بما له فذلك البعض وذو اجزاء منها

يماس غيره الذي وهو البعض فذو اجزاء وهكذا فلا يوجد هناك ما يكون مماسا اولا وبالذات

حتى يكون تماسه حجم فلو كان اجزاؤه غير متناهية من دون احاد حقيقية

رصله فلا يكون حجم وقد كان الكلام في الاجزاء الجسمية فلا بد هناك من احاد غير متناهية

بكيف الحجم مماس بعضها مع بعض فتم المط ولزم على النظام القول بالجزء الذي لا يتجزى فافهم

وقد استدل على ابطال مذهبه اي يعني بعد لزوم الجزء الذي لا يتجزى بطلان الوجوه السابقة الدالة على

بعد الدالة على استحالته وقد يستدل لابطال مذهبه بوجه آخر فابطل اولاً

بابطال كليته باثبات نقيضه وهو ان بعض الاجسام ليس مركباً من الاجزاء الغير المتناهية

وثانياً بابطال مذهبه بالكلية فاذا اخذ ... متناه من اجزاء لا يتجزى وذ

اقل الاجسام الثمانية على ما هو راي الجبائي بان يوضع جزءان ويحسبها جزءان وفوقها

اربعة او من الستة على ما يراه العلاف [العزلة] بان يوضع جزءان ويحسب احدهما جزء فيهما

ثلثة او من الاربعة على ما هو مختارهم بان يوضع جزءان ويحسب احدهما جزء وفوق احدهما

جزء ثم تعميم تناهي الاجزاء في جميع الاجسام اه لعلك تقول لا حاجة

على اثبات لزوم الجزء الذي لا يتجزى ثم لا يقال ابتداءً ان احجام الاجسام متناهية با

وبراهين التسلسل فنسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لان الحجم يزداد

الاجزاء وينقص بنقصانها ونسبة الحجمين نسبة متناه الى متناه فنسبة الاجزاء ايضاً

يكون كذلك فيلزم تناهي الاجزاء في كل جسم والا لكان نسبة متناه الى متناه

نسبة غير متناه الى غير متناه هف فنقول لا يصح دعوى ان زيادة الاجزاء تزيد الحجم

بحسبه [illegible] الا بعد لزوم الجزء لان الاجزاء ح يكون متناقصة فلا يزيد بها الحجم بزيادة

الاجزاء كما لا يخفى فلا يلزم توافق نسبة الحجمين لنسبة الاجزاء نعم يتطرق لبناء الكلام

بعد لزوم الجزء الذي لا يتجزى على اثبات جسم متناه فانه تم الدليل بدونه

الذي ان زوايا الزاوية على الزاوية تفصيله انا فرضنا مثلثاً متساوي [الاضلاع]

فيتساوي زواياه وكل منها حادة فاذا تحرك الساقان الى ان صار الزاوية التي بينهما قائمة

ويصير المثلث متساوي الساقين فقط ويزيد الوتر ايضاً فهناك ازدياد الزاوية
القائمة على الحادثين يجب ازدياد الوتر على الوتر مع ان الزاوية القائمة ضعف الحادثة
والوتر ليس ضعفه والا ساوى الضلعين وقد احاله الحماري ويرد عليه ورودا ظاهرا
ان ازدياد الزاوية على الزاوية انما هو مع انقاص تلك الزاويتين فقد كانت تلك
القائمة لان المثلث المتساوي الاضلاع زواياها متساوية وكلتاهما مقدار ثلثا قائمة اعني
نسبة ثلث قائمة فكل منهما ثلثا قائمة والان صارت نصف القائمة لان احد
الزاويتين اذا صارت قائمة فالباقيان مقدار قائمة واحدة وهما متساويان بالمأمور فكل
منهما نصف قائمة فاذا زادت احدى الزاويتين فقد نقصت الاخرى فالى ان تكون
النسبة محفوظة ولو قال ازدياد القائمة الحاصلة على ما كانت قبل يجب ازدياد الوتر
الحاصلة على السابقة اعني احدى الساقين مع ان النسبة ليست محفوظة لان
نسبة القائمة الى الاحاد السابقة نسبة الثلثة الى الاثنين وليست نسبة الوتر القائمة
الى وتر الاحاد نسبة الثلثة الى الاثنين بل نسبة الوتر اليه جذر كما لكان للاستناد
وجه ولم يرد ما ذكر لكن يرد على هذا الاستناد ان المقدر المسلم ان ازدياد
الزاوية على الزاوية الاصل وعلى الزاوية الحادثة الان يوجب ازدياد الوتر واما كون
ازدياد الزاوية يجب ازدياد الوتر فممنوع فافهم   بل ذلك مع تعاظم الخطين
آه فذلك اشارة الى ازدياد الوتر يعني ان ازدياد الوتر على الوتر مع تعاظم الخطين
المحيطين بالزاوية اعني الساقين لانه اذا تحرك الساقان في الانفراج ازداد الوتر

ازدياد الوتر وعظم الساقان فيما يلي هذا الشكل فالوتر مع التعاظم نسبته الى
وتر الحادة نسبته الى قائمته اليها ولا ساقيها الحاريين فيما بين لكن هذا لا يشمل جميع
الصور لان ههنا صورا يمكن احدها ان يجب الساقان في الانفراج مع استواء الوتر
في مقره فح يلزم تعاظم الساقين كما تشهد به الحس الصحيح والاخرى ان ينتقل الوتر
الى داخل المثلث المفروض فح لا تعاظم للساقين وصورته هكذا فالاولى الاولى ان يقول
فتدبر وهذا وان كان متجها على السند الاخص فان كان بالمنع كما
من كلامه فخارج عن قانون التوجيه وان كان بالابطال فلا يجد
ههنا التنبيه على فساد ما صوره لا الجواب عن اصل المنع حتى يرد ما ذكر
وعن الثالث بانه آه يعني ان كلامنا بعد الزام تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وعند هذا يكون له عاد مشترك يزيد بزيادته المقدار وينقص بانتقاصه فيكون نسبته
المقدار الى المقدار كنسبة عدد الاجزاء الى عدد الاجزاء هذا وبعد الزام الجزء لا حاجة
الى اعتبار النسبة بين الجسم المتناهي الاجزاء وحجم الاجسام الاخر بل يكفي في المطلوب
اعتبار نسبة حجم الجسم مطلقا من دون تقييد بتناهي الاجزاء الى احجام ساير الاجسام
ونسبة الاجزاء الى الاجزاء كما مرت الاشارة اليه من قبل وذلك ان تحدث
تعارض النسبتين ونقول ان ازدياد الحجم لما كان حسب ازدياد الاجزاء والواحد
منها بعد المجموع فكلما ازداد عدد الاجزاء ازداد الحجم وكلما نقص ينقص فالواجب ان يكون
الاجزاء متناهية والا لكان الاحجام غير متناهية وهو باطل بالحس وبرهان تناهي الابعاد

فافهم ونقل انه الزم ~~ولا لكان الا~~ الاجسام اصحاب الاجزاء آه المناظرة على الوجه
الذي قرره المذكور في شرح الاشارات للطوسي واما في النجاة فلم يذكر حدوث
الزم عدم تناهي الاجسام والنص فيه لغير المناظرة بوجه آخر لما نشير اليه ان الدليل
لانه لا بد عند الحركة من خروج كل جزء عن حيزه آه من البين ان لزوم كون
زمان القطع غير متناه لا دخل فيه لكون اجزاء المتحرك غير متناهية لان خروج كل جزء
عن حيزه ودخول جزء آخر في حيزه يكون معا فلا يستدعي عدم تناهي الاجزاء للزمان بدا
في اذهان الزم قدماؤهم قائلي هذا القول بان لا يصح قدرة على قطع مسافة لان عليها الان
اجزاء المسافة غير متناهية ولا تفي زمان متناه لقطعها وحاصله ان لا يقطع متحرك
مسافة ما ابدا وهذا قريب مما في الشرح والزم متأخروهم ان لا يلحق الخشوش السريع
العدو والسلحفاة بطيء الحركة لانه لا يلحق الا بقطع مسافة بين السريع والبطيء وهذا اجزاء غير
متناهية ولا يمكن قطعها الا في زمان غير متناه وهذان المثلان جزئيان منهم الاول
في قدمائهم والثاني في متاخريهم ولعله اراد بالمتاخرين النظام والعقد اعني اعلم مراد اعاده
جاز يلتزموا القول بالطفرة لم يكن الطفرة دارية لان لهم ان يقولوا كما ان الا
جسام المتناهية متمانعة عندهم من اجزاء غير متناهية بالفعل كذلك الازمنة المتناهية
متخالفة عندهم من اجزاء غير متناهية فالمسافة المتناهية المقدار الغير المتناهية الاجزاء
يكون مقطوعة في زمان متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء كذا قال المحاكم قال المحقق
الدواني ان الزمان لما كان حدوثه على التدريج بان يحدث جزء منه فيعدم ثم يحدث جزء

ثم يحدث جزء آخر فلابد ان يكون للاجزاء اول ينتهي منه الحدوث مع انه لا يمكن قطع
المسافة المتناهية لان اجزاءها غير متناهية وهذا خلف جيد لان اصحاب هذا المذهب
انما وقعوا فيما وقعوا المبادرة ادلة نفي الجزء بانه مع عدم فرقهم بين القوة والفعل في
ائتلاف الاجسام من اجزاء متناهية وهذا الموجب بعينه موجود في الحركات والازمنة
فيجب بالقياس عندهم من الاجزاء الغير المتناهية ثم نمط هذه الاجزاء عندهم هو بعينه نمط
الاجزاء التي هي بالقوة عند اصحاب الاتصال ولا فرق اصلا الا بالقوة والفعل فكما
ليس للحركات والازمنة اول جزء من اجزائها التي بالقوة لا يكون اول الاجزاء
منها التي بالفعل عند هؤلاء فلا يلزم المبادرة بين كونهما تدريجي الوجود وبين ان يكون
في الحدوث اول جزء يبتدئ منه الحدوث ثم انه ليس ان شيئا من الطفرة التي فافهم
وتامل فيه فانه ليس موضع تامل فالتزموا تداخل الاجزاء آه والتداخل ليس نافعا
لهم لان الكلام في الاجزاء المقدارية وما يكون اليه الانقسام لانهم انما وقعوا في هذه
الورطة لما زعموا ان الانقسام لا يكون الا الى اجزاء موجودة بالفعل مع امتناع التركيب عن
الجواهر الفردة ومن البين ان الاجزاء المتداخلة لا يكون اليها الا الانقسام بل الانقسام
انما يكون الا الى اجزاء متمايزة في الحيز والاشارة فيقول الاجزاء المتمايزة في الحيز الكائن
متناهية لعدم التركيب من الجواهر الفردة المتناهية وهو خلف عندهم فلابد ان يكون غير
متناهية عندهم فيلزم عدم تناهي المقدار فهل ينفع القول بالتداخل في دفع لزوم استحالة
عدم التناهي بل سبيل الذي لهم التشبث بعدم افادة الاجزاء المتناقصة عدم التناهي

كما قد علمت وح يدفع بان عدم تناهي الاجزاء يستدعي احاداً غير متناهية يكون
غير قابلة للقسمة اصلا لا بالفعل ولا بالقوة كما قد علمت فهذه الاجزاء جواهر فردة
غير متناهية فيلزم من اجتماعها عدم تناهي المقدار لانها اجزاء مقدارية يزيد بزيادتها
الحجم وينتقص بانتقاصها وهي متساوية فيتعدد الواحد منها المقدار على حسب ما يتعدد
الواحد للعدد العارض للاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وجب عدم تناهي
الجملة فافهم ان اصحاب النظام الزموا اصحاب تناهي الاجزاء الخ ونظر من القدماء
انهم ... هذا للاثبات الطفرة حيث قال الشيخ فيه واورد من نسبه ابيقورس
لذلك مثالا من دوران الدائرة القريبة من طرف الرحى والدائرة منه الاخرى القريبة
من طرف المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطرف يتحرك مع حركة الجزء الذي
عند الوسط على السواء لقطعا معا مسافة واحدة ومحال ان يسكن الذي عند الوسط لانه
متصل فيلزم تفكك بعضه عن بعض فيتعين ان الذي في الوسط يتحرك ويقل طفراته مع ان
الذي عند الطرف يتحرك ويطفر اكثر حتى يحصل في البعد الاكثر من الذي في الوسط
ثم بين الزامهم السكنات ولو كان الرحى والدائرة منه وليعلم انه يلزمهم ايضا تفكك
الحجر وذلك انه اذا تصورت خشبة يلاصق طرفه الاعلى الجدار وطرفه الاسفل على الارض
بحيث يقع وتر الزاوية حادثة بين الجدار وسطح الارض ويكون بين الجدار وما بين
موضع ملاقاة الحجر والجدار وما بين طرفه الملاصق للزاوية اقصر ما بين موضع ملاقاته
للارض وذلك الطرف فاذا جر قدر جزء من طرفه الاسفل فاما ان يتحرك طرفه الاعلى

طرفه الاعلى الى الاسفل بقدر جزء وهكذا او اقل او يسكن لا سبيل الى الاول
اذ فيلزم ح ان يكون اجزاء الضلع من الجدار كاجزاء ما بين الحركة الى منتهاها الذي
ينطبق الجزء على الضلع على الارض فيلزم مساواة الوتر للضلعين وهو باطل بالحمار
والى الثاني والا انقسم الجزء فتعين الثالث ولا يمكن الا بان ينفك الضلع وينكسر
حتى يسكن طرفه الاعلى ويتحرك طرفه الاسفل فافهم مما يلزم هؤلاء سكون المتحرك
في لحوق السريع والبطيء اه ويلزمهم ايضا سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم على جسم متحرك
الى جهة واحدة فالجسم الفوقاني يكون متحركا بحركة نفسه بالذات وبحركة ما هي عليه بالعرض
فيكون حركته زائدة على الحركة التحتاني المتحرك بحركة نفسه فقط فاذا تحركا معا وبعد الفوقاني
من النقطة التي هي مبدا حركة التحتاني جزء فبعد التحتاني المتحرك [ربما ... ان] بحركة نفسه فقط فاذا تحركا معا
وبعد الفوقاني من النقطة التي هي مبدا حركة عنها ان كان جزءا ايضا فيلزم مساواة قطع
التحتاني والفوقاني وهو خلف وان بعد التحتاني اقل منه لزم الانقسام نعم لهم ان يتحرك
الفوقاني وهو خلف وان بعد اما يسكن التحتاني ثم يتحرك فيتحرك معه فلزم سكون المتحرك
الذي هو التحتاني والتزموا ذلك ونحن نقول لا ينفعهم اسكان التحتاني لان الفوقاني
يتحرك بالذات وبالعرض بحركة التحتاني فعند حركة التحتاني يتحرك الفوقاني بنفسه فنقول اذا
بعد الفوقاني من المبدا بقدر جزء عند حركة التحتاني يتحرك التحتاني اقل من الجزء
بل الذي ينفعهم ان يسكن الفوقاني عند حركة التحتاني ويسكن التحتاني عند حركة الفوقاني كلاهما
حتى اذا تحركا التحتاني جزء فبعد من المبدا بقدره وبعد الفوقاني ايضا بقدره ثم تحرك الفوقاني

جزء آخر ويسكن الحجر التي يكون بعد الفوقاني عن المبدأ ضعف بعد التحتاني فما ل

ويلزم في الافلاك سكون المحيط لتحرك ما في جوفه قدراً ثم يتحرك المحيط وفيه ايضاً انه يلزم

في الافلاك سكون المحيط والمحاط معاً لما عرفت في الفوقاني والتحتاني وهم يلتزمون ان سكونات

باسرها ولم يعلموا انه اذا كان زمان التفكيك والسكون زمان زيادة حركة دائرة

الطوق وحركة السريع فيكون نسبتها بقدر نسبة زيادة اجزاء مسافة دائرة الطوق و

مسافة السريع مثلا يكون اجزاء دائرة الطوق ومسافة السريع فانه يكون اجزاء دائرة

القريبة من المركز ومسافة البطيء عشرة فالتفكيك والسكون بقدر زمان حركة دائرة

الطوق والسريع تسعون جزءا والطفرة والحركة يكون بقدر زمان حركة عشرة اجزاء

فح نسبة زمان التفكيك في الرحى الى زمان الطفرة نسبة تسعين الى العشرة وكذا

نسبة زمان التفكيك فيكون البطيء الى زمان حركته فيكون زمان التفكيك والسكون

اكثر من زمان الطفرة والحركة فينبغي ان لا يرى بالطفرة والسكون ولا اقل من ان

يرى التفكك والسكون في زمانهما والطفرة والحركة في زمانهما ثم انهم يميلون

الى انه وعدوها اي قدرة الله تعالى لان قدرته تعالى شامل للمستبعدات ونفع الامور الحرية

المحسنة فسنته تعالى جرت بان يرى الحركة والطفرة ولا يرى السكون والحركة كما

جرت سنته بان لا يرى حركات الكواكب مع كونها متحركة باسرع الحركات الموجودة

في العالم وسنته تقوت بوقوع الاختلاف الكثيرة في حركة عطارد الذي تحير العقول

وكثرت الفلاسفة في تصويرها واذا قالوا بهذا فلا ينبغي لاحد ان يتكلم معهم لعدم فهم قدرته

ما هم نعم قدرته تعالى هذا وهم بيروه وان كان تعلق الصورة والارادة بالنظر الى ذاته

والا لارتفع الامان على المحسوسات ولا يمكن الحكم بمكابرة من الحكم في المحسوسات

بعد افادة الحس العلم فافهم   ولا يخفى وهنه لانه ان اريد امكان التغشية

بالنظر قوة القاسم وتمييز الحس موزع القسمة ونحو ذلك فالملازمة ممنوعة وان

اريد الامكان بالنظر الى جسمية الخردلة وانه يمكن بالنظر الى الامور المانعة اللازمة والمفارقة

فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع ثم قال الشيخ ولهما تغشية اديم الارض من اقسام الخردلة

فلتسلم انهم وجود الجزء ومنع ذلك الحكم بان الخردلة ينقسم اجزاء ما اي باجزاء لا

تتجزى في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة فتغشى الارض كلها لو بسطت

عليها واحدة واحدة كما كان مدرنا وان هذا حق او باطل فتغشى ما يكون في الخردلة

من الاجزاء التي لا تتجزى ما بلغ كثرته ان تغشى صفحة الارض كلها لو بسطت عليها

واحدة واحدة ومن عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي

هو اول جسم مركب منها يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية الارض بل يكون في

ابدهم اذا قيل ان اجزاء الخردلة تغشى الارض سعى في التعجب واما جزم العقل بان هذا

ممتنع فامر غير موثوق به فالذي لا يكون من الاستحالة مع فرض تناهي الانقسام كيف

تستبين باستحالته استحالة لاتناهي الانقسام   والجواب ان المتحرك لا يتصف في ابعاض

الحركة اه فيه ان عدم وجود افراد الانية وعدم اتصاف المتحرك بها في الخارج لا ينفي

المستقبل بل انتزاع تلك الافراد وكاف لان الاتصاف بها ليس كاتصاف الاعدام بل المتحرك

في بعض الامور حيث يصح انتزاع الافراد والحكم بان المتحرك قد وصل الى حد كذا
صادق ولا شك ان الوصول تدريجي فلا بد من الوصول الى الحد السابق اولا
ثم الوصول الى الحد اللاحق وفيه البحث وقد تقرر بان الافراد الآنية غير موجودة للاتصال
بينهما بل بينهما افراد زمانية لكن الافراد الزمانية التي للسريع اكبر وللبطيء اصغر فلا يلزم
اللحوق وهذا ايضا غير واف لانه هب ان الافراد التي بين الآنيات زمانية
واكبر في السريع مما في البطيء لكن الافراد متعاقبة قطعا فالفرد الذي به الوصول
الى الحد الذي كان البطيء اولا سابق في التحقق واللازم بالضرورة وما دام لم يحصل هذا
الفرد الزماني يصف البطيء اولا سابق في التحقق بفرد اصغر منه فيصل الى حد آخر
فالسريع لا يصل البطيء الا وان يصف اولا بفرد زماني به يصل هذا الحد وفي زمان
حدوثه يصف البطيء بفرد زماني آخر به يصل الى حد آخر وهكذا ويبقى في كل مرتبة شيء
من المسافة المقطوعة للبطيء لا يقطعه السريع وقد يقال ان زمان حركة السريع اذا انقسم
ولوحظ فيكون قطعه في كل جزء منه قطعة من المسافة حتى يفنى الزمان ووصل الى
حيث يبلغه فما بالضرورة فيما بين الحكم يلحق البطيء ولا يخفى ان هذا صحيح لكن ليس
فيه دخل على شيء من مقدمات الدليل كما لا يخفى   ومنها انه اذا دحرجت الكرة
على البسيط المستوي قال الشيخ في الشفاء في فصل اثبات السكون بين الحركتين لا يخلو اما ان يكون
بين الكرة والصفحة خلاء او لا يكون ويستحيل السكون بين الكرة والصفحة خلاء فيجب السكون
بينهما ملاء فالكائن بينهما ملاء كان سطح وذلك الملاء يلاقي الصفحة وهو بسيط مسطح وسطح الكرة

مسطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة غريبة من جسم آخر

فان النقطة لا تشغل الا في السطح البسيط فصح ما يعبر عن ان يكون من ذلك البسيط واذا

كان كذلك لم يقع مماسة بين الكرة وبين الصفحة بالنقطة ويخرج من هذا الجواب عن

الشبهة بمنع امكان ملاقاة الكرة السطح المستوي اصلا لا في الآن ولا في الزمان كيف

ولابد من حائل بين الكرة والسطح والصفحة ولا معنى للملاقاة مع الحيلولة الا بان يختلف الى بل

قدرا منه ومحال ان يكون ذلك بمقدار النقطة اذ لا قدر في الجسم يكون مساويا للنقطة التي

يكون ذلك المقدار ~~بمقدار النقطة اذ لا قدر في الجسم يكون مساويا~~ متقدر قابلا للقسمة فيلزم

الخلاء وما ذكره الشيخ في استحالة ملاقاة الكرة البسيط المستوي بعينه يدل على امتناع تلاقي

الكرتين بسطحيهما الظاهرين لان ملاقات السطوح الظاهرة من الكرة لا يكون الا بتقعير

وذا غير ممكن لانه لابد من الحيلولة كما عرفت فحينئذ لو صورت الشبهة بان كرة اذا لاقت

كرة اخرى في اثناء حركتها يكون ملاقات خط مستدير منها بخط مستدير من الاخرى بنقطة

بعد نقطة يكون الجواب عنها بمنع امكان ملاقات الكرات بسطوحها المطوية فافهم واما اعتراض

الامام على الشيخ بان ما ذكره لو تم لما صح ملاقات ارجاء الجوزل بسطوح مسلسلات محيطة بها في وسط

لان ذلك ان يمنع الملاقاة ونقول ان انحفاء مماسها لا يعد عند ادراكها بل انحفاء المماسات

ثم عند الادراكات ويكون حائلة ويخالفه اهل الهيئة لا يضير لانهم لم يقيموا على ذلك برهانا بل قالوا

ذلك رجما بالغيب فان صح تدل الرصد على ذلك قلت بالكل ولا يشهد دليل ان كان

انحفاء المتممات عند الاوج في غاية الرقة فلا يدركها الرصد كما لم يدرك ادانته احد

ونقطة فيها فوق فلك الشمس كذا قال الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة ودفعه بان

تقرير ايجاب الشيخ اولاً بمنع وجود الكرة حيث قال واما حديث ما اورد من السطح والكرة

فانه لا يدري بل يمكن ان يوجد كرة على هذه الصفحة في الوجود وفي التوهم فقط على نحو ما يكون

عليه التعليمات ولا يدري انه ان كان في الوجود او فهل يصح تدحرجه عليه اولا فيصح فربما استحال

تدحرجه عليه واجاب ثانياً بما هو مذكور محصله في الشرح وحاصل الجواب الاول ان الكرات انما

وجدت في ما السموات ولا يمكن تدحرجها على البسيط واما في غيرها فلم يثبت وجود كرة

حقيقية باقية على الكروية فلا بد للمستدل من اثباتها ثم لا بد ايضاً بعد وجود الكرة امكان

تدحرجها فتامل فيه فانه موضع تامل ثم ان هذا الجواب غير قالع لمادة الشبهة فان محصل الشبهة

مع امكانه فانه يسلم ان

انه لو حصل حركة جسم ملاق لسطح على نقطة وجد نقاط متتالية سواء كان ذلك الجسم كرة على

بسيط مستو او كرة على بسيط كرة او مخروطاً متحركاً بحيث يكون رأسه ملاقياً او جسماً مضلعاً

بحيث ملاقى نقطة هي ملتقى خطي الزاوية فح لا يجدي منع وجود الكرة شيئاً وانما يجدي

لو منع وجود هذه الاجسام او حركاتها على هذه الخط وهو مكابرة فاحشة فافهم وفي كل

ان من الانات آه يعني لو قال المستدل ان ملاقاة الكرة في كل ان بالنقطة والانات

متتالية فيلزم تتالي النقاط لاجاب بان الانات غير متتالية ايضاً كالنقطة فلا يصح الاستدلال

بتتالي الانات على تتالي بل يشبه المصادرة على المطلوب فان تتالي الانات مشابهة لتتالي في التكلم

تتالي النقاط في عدم التسليم والجهالة والمنع على ما قررنا لا يرد ان الاستدلال بتتالي الانات على

تتالي النقاط استدلال باحد المتلازمين على الآخر وليس استدلالاً بما يتوقف عليه حتى يلزم الدور

علمه عليه حتى يلزم الدور والقرينة على ارادة تسمية الدور قوله لان الشارع فيها كالشارع

في النقط فافهم   فلانه لما دفع الاعتراض منه اه اعلم ان المستدل لما استدل بان

ملاقاة الكرة السطح المستوي لايكون الا بنقطة فيها نقطة بعد نقطة اجاب صاحب الحواشي

بمنع ذلك وحاصله لم يكن بهذا المنع وجه لو كان زوال الملاقاة انيا لانه يكون عند زوال

ملاقاة ملاقاة اخرى ولو كان الزوال انيا كان الملاقاة الثانية انية ايضا والملاقاة الانية

لايكون الا بنقطة فادعى ان زوال الملاقاة زمانية لحصولها بالحركة والتلاقي الزماني لا

يكون بنقطة فلا يلزم تتالي النقاط ولزم منه ان التلاقي في هذا الزمان بخط ثم لما كان للمستدل ان

يرجع ويقول بزوال الملاقات حادث فلا بد له من اول ان الحدوث فيكون التلاقي في هذا

الان بالنقط فيلزم تتالي النقاط اجاب بقوله ولما استحال الجزء الذي لا يتجزى اه يعني

لما استحال الجزء الذي لا يتجزى عنده بالايكون لزوال الانطباق اول بل حدوثه يكون في

زمان الحركة من دون انطباق عليه ولعل بعد ذلك صاحب الحواشي حيث اتى في الجواب بما يشبه

طريق الاستعانة لاتمام حجته ولا يرد عليه ما اورد الشيخ فانا نختار ان الحال في ذلك

الزمان التلاقي ذات وان ذلك التلاقي بالخط المستدير من الكرة للخط المستقيم من السطح

الاملس وذلك لازم من كلامه حيث منع التلاقي النقطي ولزوم انطباق المستدير على

المستقيم مسلمة واستحالته ممنوعة في التلاقي الزماني الحاصل بالحركة التدريجية واما قوله

فلم يبق منع الا بالاطلاع على الحق الذي ذكرنا فقد عرفت انه منع لا غاية فيه فان جواب صاحب

الحواشي هو بعينه الجواب المذكور في الشرح الا ان كلام صاحب الحواشي مشتمل على فوائد خلا عنها التقرير

قد عرفت تقرير البطلان بيّن التفارق والزم الانصاف فتامل للجواب الشرح

من كلام صاحب الحواشي وان الزم التفارق كما قدم نقض الشيخ فله وجه ايضاً ولا يندفع

الكرة من جسم ثقيل لان الكرة يابى عن ملاقاة الصفحة اباءً واستحالياً فلا يندفع

الاستبعاد في مقابلته فتامل والتلاقي النقطي لا يكون الا في آن لان الآني ان

تعدد فيلزم خلاف المفروض لان المفروض ان التلاقي في زمان وقد صار انياً واما

نقل الكلام من ان وقعت الملاقاة الاولى وهذا الآن واعادة الشقوق في الزمان الذي

بين هذين الانين فانما يلزم منه عدم تناهي التفارقات المنقطعة التي بينهما زمان

واما الثاني فلان تجاور النقاط ولا خلف فيه بل يؤيد لان هذا مذهب المجيب فافهم

آه هذا ظاهر الورود على صاحب الحواشي الا ان لقائل ان يقول ليس مقصوده دفع الاستحالة

بل مقصوده عدم تمامية التقريب لان هذا الاستدلال من جماهير المتكلمين فيقول صاحب

الحواشي ان مقدمات دليلكم لو تمت وسلمت لا يلزم مطلوبكم وهو تركب الجسم وسائر المقادير

من اجزاء لا تتجزى بل غايته ما لزم منها الملاقات بنقطة متوهمة ثم عند زوالها بنقطة متوهمة اخرى

ولا يلزم منه تركب الخط بل يجوز ان يكون الخط متصلاً ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد

ابن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي وكذا الحال في تتالي الآنات وح لا يرد

ما اورده الشارح فتامل لعدم الجزم بكون مقصوده هذا لم لا يجوز ان يكون مقصوده دفع الاستحالة فيه فانه موضع

تامل ولما سيأتي في بحث ما اقام عليه البرهان من ان المحدودات بحسب الزمان آه فات

المقصد ستعرف ان الزمان وما فيه كلها موجودات في وعاء الدهر معاً معية دهرية غير متقدرة فالنقاط

المتوهمة الغير المتناهية ايضاً موجودة فيه غير متناهية لكن على النحو الذي تتوهم في الخط او لو صرفته لتوهماً

اذ يوجد فيه تعاقبا آناً فآناً مع انه لا استحالة في اجتماع النقاط في الدهر بل هو عين تميزهم
لكن وجود النقاط بصفة التتالي بحيث لا يكون بينها نقطة فاصلة بين الاثنين في الدهر محال البتة
لان الدهر وعاء للممكنات لا المستحيلات وقوله مجتمعة في الوقوع على نعت التجاور
اشارة الى هذا التفصيل   فلان تجاور الآنات اللازمة لها اه يعني ان وجود
التالي في نقطة بعد نقطة والكائن بان ينعدم الاولى ويحدث الثانية يلزم تتالي الآنات
فيلزم تركب الزمان من آنات غير مجتمعة ولا يدعى ههنا اجتماع الاجزاء حتى يقال انه ينعدم واحد
ثم يوجد آخر بل التتالي ههنا كاف وهو ايضا قيد في المتكلم وتوجه ذلك يمنع الفلسفي امكانه ويبطله
بانطباق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة فتامل   وجوابه باختيار الشق
الاول اعلم ان ههنا شبهات متقاربة المأخذ منها على اتصال الجسم وهو ما ذكره ان ما يمكن
خروجه من الانقسامات اما متناهية او غير متناهية والثاني باطل لانه يلزم امكان المفاسد
النظامية وامكان المحال محال ومنها على قول المتكلمين البتة باطل مطلقا ان معلومات
الباري اما متناهية فيلزم تناهي القدرة والعجز عن الجادة الزائد على هذا العدد تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا واما غير متناهية فقد لزم امكان وجود غير المتناهي واجاب عن الشبهة الاولى
صاحب القبسات بما حصله مذكور في الشرح لكن لا يخفى على المتفطن انه غير منطبق على قانون
التوجيه لان حاصل الشبهة ان اجزاء الجسم المحللة كلها بحيث لا يشذ عنها جزء اما متناه فيتجه
انحصار القسمة او غير متناهية فيلزم امكان المفاسد النظامية وح لا يمكن بعد اختيار شق التناهي
القول بالتناهي اللايقفي يعبر عنه الشيخ بالتناهي الغير المتعين وصاحب القبسات بنحو فردية التناهي

لان المتناهي الا انقضى تنافيه عدم الشذوذ وكيف لا وكل جملة من المتناهي الا انقضى
يشذ عنها بعض منها ولا يصدق عليها انها كل بحيث لا يشذ عنه شيء ومثلها تستلزم
هو ان جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه مفهوم فينقضه رافعه وهو الضد وحل في تلك
المفهومات فهو جزء منه فالنقيض للشيء صار جزء منه وشبهة اخرى هو ان مجموع النسب
بحيث لا يشذ عنه نسبة مجموعة فله نسبة الى اجزائه ومن جملتها هذه النسبة فان
اتحد النسبة بالطرف مع ان المنتسبين يجب تقدمهما على النسبة فهذه اربع شبهة
متقاربة وما اجاب صاحب الافق المبين عن الاخيرة من ان هذه النسبة من حيث
انها متعلقة بالمنتسبين المخصوص متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص
المنتسبين داخلة في المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات
المنتسبات وسنخ الفردية لا يكون من جهة خصوص المنتسبين والمتاخر عنهما انما هو من
جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصية وهو مناط خصوص الفردية فنقول لنا ههنا نسبة فيهم بسيط
وهمية لان محصل الشبهة ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنه نسبة كل ومجموع كل من
النسب اجزاء وللكل النسبة نسبة الى اجزائه فهذه النسبة بخصوصها عين المنتسب فهذه الشبهة
واردة سواء عبر عن هذه النسب بمفهوم النسبة او بمفهوم اخر فالحق في حل الشبهات بتمهيد مقدمة
هي ان ليس ولا يمكن للامتناهيات مجموع بحيث لا يشذ عنه شيء منها لان اللاتناهي يقتضيه
يستدعي ان يمكن عليه الزيادة والكلية وعدم الشذوذ يوجب ان لا يمكن الزيادة فيهما متنافيان
فلا مجموع للا متناهيات يصدق عليه انه مجموع لا يمكن الزيادة عليه وبعد ذلك نقول في حل

يقول في حل الاولى ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه جزء عنوان ليس لها
معنون فان كل مجموع منها يصدق عليه انه يمكن الزيادة عليه بشيء فذلك المجموع متناهيا
ولا غير متناه فالترديد المذكور باطل فلا يلزم وقوف القسمة ولا المفاسد البنائية بل جملة
من اجزاء الجسم يمكن وجودها يمكن الزيادة عليها بتقسيم تلك الاجزاء وحل الثانية
ان مجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم لا يمكن ان يوجد لان كل جملة
منها ممكنة الوجود يمكن الزيادة عليها فلا يكون ذلك المجموع متناهيا ولا غير متناه والملخص
ان عنوان مجموع الاجزاء بحيث لا يشذ عنه جزء وعنوان مجموع معلومات الله تعالى بحيث
لا يشذ عنه معلوم ليس لها معنون يصلح للاتصاف بالتناهي او عدم التناهي وحل الثالثة
انه ان اريد ان نقيض هذا العنوان اعني مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه مفهوم رفعه
فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزء لهذا العنوان معنون حتى يكون مفهوما ويكون نقيضه
رفعه وحل الرابعة ان عنوان مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة لا معنون له حتى
يكون له نسبة الى افراده والى هذه النسبة ثم الحل المذكور وان كان حسنا لكن لا يسكت
المورد بل له ان يقول ان الفلاسفة قالوا ان كلما يوجد في الزمان متعاقبة توجد مجتمعة
ومستقبلة في وعاء الدهر بطوله وقطميره ولا تجدد فيه ولا تعاقب فليس الا التفصيلي في وعاء
الدهر فيقول ان جميع الاقسام للجسم الممكنة في وعاء الدهر الذي الى متناهية فعلى الاول وقف
القسمة في الدهر الذي هو ظرف الواقع وعلى الثاني يلزم المفاسد التي ذكرت في وعاء الدهر وكذا
القول في معلومات الله تعالى وكذا في مفهوم جميع المفهومات الممكنة في الدهر ورفعه الذي هو نقيضه وكذا

القول في مجموع النسب بسكون السين عين المتنسب وحله ان الدهر وعاء لما يخرج
الى الوجود في شيء من حدود الزمان واجزائه وهذه الجملة والكائنات غير متناهية
لكنها ليست مجموع الاجزاء للجسم بل بعض منها لان ما يخرج من الاقسام من القوة الى
الفعل انما هي متصلات لان القسمات الواقعة في الزمان الماضي والذي يستقبل لا
يكون الا الى متصلات صالحة لان يتوهم فيها القسمة الى اجزاء واجزاء بالنظر الى طباعها وان
لم يوجد هذه الاجزاء وتلك الاجزاء موجودة موجود المتشابه الذي هو المتصل فلا يلزم
انتقاد النظامية لان الكثرة الموجودة في الدهر احادها متصلات فلا يلزم الجزء الذي لا يتجزى
ولا وجود الكثرة بلا واحد وايضا تلك الاجزاء متناهية فلا يورث نوع الحجم الى غير النهاية
بخلاف قول النظام فانه يرى جميع الاقسام موجودة بالفعل بحيث لا ان تغيبه قسم ولا يرى
شيئا من الاقسام متصلات فيلزم تركب الجسم من الجواهر الفردة الغير المتناهية فيلزم عدم
تناهي حجم الجسم لكون الاجزاء متساوية والواحد منها عاد للجميع نعم يلزم على من يرى
ان الاجزاء العدمية الغير متناهية ولو متناقضة يورث الحجم الغير المتناهي ان يكون الحجم المتناهي
المقدار في الدهر غير متناهي المقدار لكن قد عرفت ان هذا الرأي باطل بل لا يبعد ان يحمل
هذا دليلا على بطلان رأيه واما لزوم عدم التناهي عدد الاجزاء في الدهر فيبطله براهين الشر فالفلاسفة
يجوزون التسلسل المتعاقبات الموجودة في الدهر دفعة فلا يلزمهم شيء انما بقي الكلام في صحة
هذا التجويز وفساده فله موضع آخر واما اشكال معلومات الله تعالى الموجودة في الدهر فلا يرد اشكالا
على المتكلمين لانهم لا يرون الاجتماع الدهري بل يحكمون على المتعاقبات الزمانية انها متعاقبات

الزمانية انها متعاقبات ومرتبة ولا يمكن وجودها [في] الدهر الا على وجه الانقضية واما
الفلاسفة فيعترفون بعدم تناهيها في وعاء الدهر ويجوزون التسلسل فيه والكلام فيه
طويل يستقصي ان شاء الله تعالى في محله ولا يرد على الفلاسفة ان الله نقضية في المعلومات
الغير المتناهية لا يستقيم على رايهم لان الله نقضية على ما يعرفون به واما الزمان فعندهم متصل
واحد من الازل الى الابد موجود في نفس الامر مع ما فيه فاي شيء يحكم عليه بالله نقضية و
هذا الاشكال صعب عليهم ثم لو كان جميع الممكنات الموجودة في الدهر مما لم يمكن الزيادة
عليها فيكون قدرة الباري تعالى مقصورة التعلق لا يمكن ان يتعلق بما يزيد عليها اوالي
استحالة فوق هذا فان قلت هذا يلزم على المتكلمين ايضا لان ما يوجد ولو جد كلها معلومة
عند الله عز وجل فهي علمه جملة لا يمكن الزيادة عليها فيلزم توقف القدرة عليها فقط
ولا يمكن ان يتعلق القدرة بما عدا هذه الجملة قلت كل جملة توجد في نفس الامر اذ يمكن
وقوعه فيها يمكن تعلق القدرة على ازيد منها ولا يمكن الحكم لو توقف القدرة على جملة ممكنة
او موجودة في نفس الامر وهذا شان كمال القدرة بخلاف الفلاسفة فانه يلزم عليهم ان
يكون جملة قد وجد في نفس الامر ولا يكون في سعة قدرته تعالى ان يوجد سواها واما كون
جملة كل شيء في العلم فهو عين الكمال ولا فساد في عدم صحة تعلق القدرة بما عداها لان ذلك
لعدم امكان شيء خارج عن احاطة العلم لا القصور في القدرة وهذا ظاهر جدا ولا يمكن الفلاسفة
القول بان عدم شمول القدرة لما عدا ما في الدهر لعدم سعة الدهر الزيادة لا القصور في القدرة
في المقدور لان الفلاسفة يعترفون بعدم توقف تاثير القدرة الى حد لا يمكن التجاوز عنه فلزم عليهم

ان هذا لا يصح مع القول بالدهر ويلزم عليهم ان لا يقدر الله تعالى على ايجاد شيء سوى الايجاد
الواحد مرة واحدة وان القدرة على الايجادات في نفس الامر اي استحالة يكون ازرق
هذا ما فهم وان لفت تحولا ستوفي فيه ان شاء الله تعالى واما اشكال كون بعض اجزاء الشيء
فحله ان جميع المفهومات التي في الدهر انما هو المفهومات الموجودة ورفعه ليس موجودا في نفس الدهر
فلا يدخل في الجميع فلا اشكال واما اشكال النسبة فحله ان المجموعية تقتضي وجودات الآحاد
والنسب لكونها امورا اعتبارية لا مجموع لها في نفسها الا في الدهر وفي الزمان وانما يحصل للمجموع
من وجودات لها بعد الانتزاع فباعتبار هذا الوجود جزء من الموضوع وباعتبار انها ملحوظة
لمناسبتها وتصف بها المناسبي تتاخر عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى الاجزاء
لجزء باعتبار عارض وباعتبار جزء متقدم فلا استحالة فتامل فيه بالملاحظة وقائم قد تقرر
الشبهة بان اجزاء الجسم معلومة لله تعالى سبحانه بحيث لا يعزب عن علمه شيء فيقول اجزاء
الجسم المعلومة له سبحانه اما متناهية فيلزم تناهي اجزاء الجسم والا لكان بعض الاشياء غير معلوم
له سبحانه ولا يمكن الالتزام بقضية في العلم واما غير متناهية فيلزم كثرة من غير واحد في العلم فيكون
في العين كذلك ويلزم اجزاء لا تتجزى والجواب ان علمه تعالى ينكشف الشيء بكونه مطابقا للوجود
لان علمه تعالى متعلق بالموجود المتحقق ولا يلزم القلابة جهلا فيقول علمه تعالى لا يتعلق بجملة اجزاء
الجسم بحيث لا يشذ عنه جزء لانه لا جملة في الوجود كذلك وانما تعلق علمه بالجسم وبأجزائه
التي خرجت من الابهام الى الوجود العيني او الوهمي ولا يمكن خروج الجملة اليه بل انما
خرجت اجسام متعددة فاجزاء الجسم المعلومة متحققة متعددة متناهية او غير متناهية فان

فان قلت فمع جزم انه يكون اجزاء هذه المتصلات به قلنا انما يتعلق العلم بها لو وجدت
واجزاء هذه المتصلات لم توجد متميزة فلا يتعلق العلم بها بالوجه المجمل متميزة بل العلم بالمتصل
علم باجزائه الموجودة بوجوده ولا استحالة فيه والحاصل ان العلم يتعلق على وجهين علم
يتعلق بمعلوم على حسب ما تحقق في نفسه فهذا النحو من العلم لا يتعلق الا باجسام متصلة بوجود
هما او خارجا وهو علم باجزائه الموجودة بوجود تلك المتصلات وينكشف غير متميزة كما انها غير
متميزة في الواقع وهذا النحو من العلم لا يتعلق بجميع الاجزاء متميزة بحيث لا يشذ عنه جزء فلا يلزم
امكان الكثرة من دون واحد ولا امكان جوهر الفرد والنحو الاخر ان يتعلق العلم بمعلوم بما انه
غير متحقق الوقوع كما يتعلق بالمستحيلات ويحكم عليها بالاستحالة ففي هذا النحو من العلم وان
لزم الكثرة من دون واحد فلا استحالة فيه اذ لا يلزم امكان تلك الكثرة واذا علمت هذا
فلا يرد ما نظن وروده ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه اما ممكن او ممتنع معلوم له تعالى
فيلزم تعلق العلم به وذلك لانه ان اريد كل من الممتنع والممكن معلوم متحققا في الواقع فهذا
باطل وان اريد ان الكل معلوم سواء تعلق به العلم بما انه متحقق او بما انه مستحيل فنسلم لكن تعلق العلم
بجملة الاجزاء متميزة بحيث لا يشذ عنه جزء معلوم بما انه مستحيل فلا يلزم محذور في نفس الامر
ومثل قول هذا المورد كمثل من يقول ان مجموع النقيضين معلوم له تعالى فيلزم اجتماع النقيضين في العلم
والخارج في الواقع فالذي يجب عنه يجاب به هناك فافهم ويمكن ان يورد شبهة توهم كون
النقيضين جزءا لا يتجزأ بان يفرض جملة المفهومات بحيث لا يشذ عنه مفهوم معلوم له سبحانه اذ لا تحدد
ولا توقف في العلم ورفعه الذي هو النقيض جزء من الجملة فنقول في الجواب ان هذه الجملة لها ثبوت

علمي فنفي الثبوت العلمي هو حملة وثبوت عيني وليس في هذا الثبوت حملة وقوعه وان كان عبارة
عن رفع الثبوت العلمي فليس داخلا في الجميع لان هذا الحملة حملة ما يتحقق في الواقع لانه هو الثبوت
في العلم ورفعه من المستحيلات وان كان عبارة عن رفع الثبوت العيني فليس هو نقيضا له في
الثبوت العلمي بل هو مجامع له لانه مفهوم وقعي اما جملة المفهومات الممكنة والممتنعة فلا يتحقق لها في
الثبوت العلمي وانما تعلق العلم بها بما انها مستحيلة ولا استحالة في دخول النقيض فيه على حسب الوصف
الاستحالي واما اشكال النسبة بان مجموع النسب ثانيه في علم الله تعالى فله نسبة الى افراده ومن جملة
الافراد هذه النسبة فالنسبة عين المنتسب فالجواب فيه بمغايرة الاعتبار كما تقدم وبقي الكلام في انه
كيف يتعلق العلم بالممتنعات فليس هذا مقام تفصيله وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لما رأينا فيه
الاقدام ومنها ان وجود الاطراف آه تقريره ان ما به ينتهي الجسم والسطح والخط امر عدمي منقسم
فالكان جوهرا فهو المطلوب وان كان عرضا فمحله غير منقسم وهو جوهر بالاخرة والا ينقسم الطرف لان
انقسام المحل يستلزم انقسام الحال وقد يجاب عنه بان وجود الاطراف في الخارج بل الموجود الجسم اللامتناهي
والنهاية امر سلبي ومرجعه انقطاع بحاله فمحله حقيقة هذا الانقطاع بمرع الوهم سطحا غير منقسم بالانقطاع
خطا غير منقسم بالانقطاع نقطة غير منقسم اصلا وهذا غير بعيد على القول باتصال الجسم بل يكاد ان يكون
صورا بالكون لا شيء من قبيل المثباتين فانهم قائلون بوجود الاطراف فافهم ثم يمنع
استلزام آه حاصله منع استيجاب وجود الاطراف محلا غير منقسم ولما كان المستدل استدل في
مقامه باستلزام انقسام المحل انقسام الحال مع ولكنه كما وانه يمكن هذا المذكور في كلامه ههنا والحاصل
ان لا تلازم بين انقسام الحال وانقسام المحل لان الحلول الاختصاص الناعت وانقسام المنعوت لا يستلزم انقسام

ولا يستلزم انقسام النعت ولا بعدم انقسام النعت عدم انقسام المنعوت وقد وضع لبعضهم لذلك

ضابطة هي ان الحال لا يخلو اما ان يكون حالاً في نفس المحل من دون اعتبار حيثية زائدة او مع

اعتبار حيثية زائدة فعلى الاول يلزم من انقسام المحل انقسام الحال وعلى الثاني لا يلزم والى هذا اشار

بقوله لكونها حالة من حيث القطع والتناهي يعني ان الاطراف ليس حلولها في ذوات المحلات

نفسها بلا حيثية زائدة حتى يلزم من انقسام محالها انقسامها بل محالها ولو الطرف من حيث انها

منقطعة متناهية فلا يلزم من انقسام محالها انقسامها ثم ان الضابطة المذكورة منتهاها الى ان [illegible] بل

غاية الامر الاستقراء والكلام هيهنا غير موقوف عليها فافهم كاستلزام حضور شيء منقسم الخ

حاصله ان الزمان الحاضر موجود لان الزمان منقسم الى الماضي والمستقبل والحاضر والاولان

معدومان فلو كان الحاضر ايضاً معدوماً لبقي الزمان رأساً ثم هو غير منقسم اذ لو انقسم لكان احد

جزئيه ماضياً والآخر مستقبلاً فلا يكون الحاضر بتمامه حاضراً وكذا الحركة الواقعة في الزمان الحاضر

ايضاً غير منقسم فلا بد ان يكون بازائها امر غير منقسم في المسافة وهذا القدر لا يفيد المستدل او يجوز

ان يكون ذلك الامر النقطة وما في حكمها ولا ينكر الفلاسفة وجودها بل لا بد من اثبات تتالي الحاضرات

من السطح والخط

حتى يلزم في المسافة تتالي غير منقسمات وح لا يخفى بين هذا الدليل وبين ما اشار اليه بقوله وكون الزمان

مركباً من الآنات فرق الا ان يحمل على العطف التفسيري لكن ظاهر سوق عبارته [illegible] كما كان

فالحاصل ان الحاضر موجود غير منقسم وهو منفصل من الماضي والمستقبل لانهما معدومان واتصال الموجود بالمعدوم

محال فاذا انعدم هذا الحاضر فيحدث حاضر آخر وهكذا فيلزم تركب الزمان من هذه الحاضرات الغير المنقسمة

فيلزم تركب الحركة منها فيلزم تركب المسافة منها وسيجي تفصيله في الشرح في مبحث الحركة كما وعدم انقسام ورا الحاضر

والجواب ان حركة النقطة بحركة ما هي فيه آه استدلال بان تقابلي الجزء ان المخروط اذا تحرك
على السطح بحيث تماس راسه السطح فلا بد ان يقع فيه الا بالنقطة لان الشيء لا يلاقي الا بمقدار
فيلزم ملاقاته لنقطة فيلزم تتالي النقاط فان كانت جواهر فقد تم المطلوب وان كانت اعراضا
فلا بد في محالها من جواهر غير منقسمة ولو احال حله الى باب الحركة وبعض ما هناك لم يصح جوابا
عنه هناك اعلم ان هذه الشبهة وشبهة تدحرج الكرة على البسيط المستوي متحدان وما ذكر في
حلها فهو بعينه حل شبهة حركة المخروط لما بينا سابقا فلو احال الى ما سبق كان اولى
واقتضاء عدم الآن في آن ثانيه استدلال اخر لتقابلي تتالي الانقسامات تقريره ان الدفعيات
كالآن والآنات كالوصول والانطباق اعدامها يكون دفعية في آنات ولو كان اعدامها
زمانية لانقسمت بانقسامها فيكون في بعض الزمان عدم بعض الآن والا في فيلزم انقسامها
واذا كان عدم الآن آنيا وكذا عدم الآن الثاني آنيا فلا بد ان يكون ذلك الآن غير الآن الذي
هو نفس الزائل وظرف الزوال ليس بينهما زمان والا يلزم ارتفاع النقيضين او ليس في ذلك
الزمان وجودهما ولا اعدامهما فيكونان متتاليين وكذا فيلزم تركب الزمان من الآنات
وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيلزم تركب الكل من غير المنقسمات وتحليلها
اليه والشيخ وعد حلها في مبحث تحقيق ماهية الحركة ثم نسخ الوعد هناك وانما ذكر شيئا من الكلام
في الطبيعيات لبيعان في الحل ونحن نذكر حلها فنقول الحدوث في الحدوث على ثلثة انحاء
فلنذكر اولا في الزوال الاول الحدوث دفعة كحدوث الآنيات والآن الثاني الحدوث
تدريجيا سواء كان على سبيل التصرم والتقضي كحدوث الزمان نفسه وما ينطبق عليه كالحركة
القطعية والا صورة على راي المشائين اولا على سبيل التصرم بل يحدث منه في جزء من الزمان

ما يحدث منه في جزء من الزمان يبقى في جزء آخر فيحدث فيه قدر آخر منه وينضم اليه
ويستوفي الحدوث قدر معين بين الزاوية كحركة الخطين المنطبقين فيحدث قدر
منه في جزء ثم قدر منه في جزء آخر وهكذا الى ان ينتهي الحركة او يبلغ الخط الى حيث يبطل
الخطان خطاً واحداً الثالث الحدوث بتمامه في نفس الزمان المقطوع فيكون
هو بتمامه موجوداً في كل جزء من زمان وجوده وفي كل آن منه الا آن المبدأ اذ لا يكون
هذا القسم من الحادث اول آن الوجود ولا يكون وجوده شيئاً فشيئاً ولا ينقسم
بانقسام زمان وجوده الشيء بل يبقى بتمامه مستمر الوجود وذلك كحدوث الحركة التوسطية و
حدوث المفارقة ونحوها ويتمثل هذا انقسام الزوال فمنها ما زواله دفعي كفساد الصورة ومنها
ما زواله تدريجي كالزوال الذي يحدث بالحركة ومنها ما زواله لا دفعي ولا تدريجي بل يكون
في نفس الزمان المقطوع البداية ولا يكون منطبقاً على الزمان ولا يكون له اول
آن كزوال الوصول والانطباق والآن واذ تمهد هذا فنقول في الجواب لا نسلم ان
عدم الآن في الآن وكذا عدم الانطباق بل زوال الآن والانطباق من القسم الثالث
ولا نسلم انه لو كان زمانياً لكان بعض العدم في جزء وبعض آخر في جزء آخر بل عدم الآن في الزمان
الذي هو طرفه بتمامه وهو مستمر في كل جزء منه وفي كل آن ليس وكذلك الآن ليس اولاً وكذا
حدوث المفارقة وعدم الوصول والانطباق في زمان طرفه آن الوصول من غير انطباق
عقيبه حتى يصير تدريجياً فافهم وكون الحركة الاولى بحدوثها استدلال آخر نقلي على الجزء
الجزء لو لم ينته الانقسام الى الجزء الذي لا يتجزى لكان قسمة المتساوي الى جزئين نهاية

فيكون الحركة المنقطعة عليها [illegible] لكن فلا يكون لها اول جزء مع ان الحركة حادثة لا انها لها
بحق اول لان كل ما فرض جزءا اول فهو قابل للقسمة الى جزئين احدهما قبل وهو اولى
بالاولوية والاجزاء بعده وهكذا فالحاصل حله الى مباحث الحركة ولم نذكره صريحا الا انه يندفع بتحقيق
ماهية الحركة من انها متصلة بالذات فيحدث في تمام زمان وجودها ولا يلزم للحادث ولو كان
غير قار السكون اول للاجزاء المتوهمة فافهم   وعدم التفاوت في شيء اه استدلال آخر
لمنكري الاتصال تقريره لو كان جزء باطلا ويكون المسافة منقسمة لا الى نهاية لكان
لكل متحرك في كل ان فرد ما فيه الحركة غير ما كان في الان الآخر فيتصف كل متحرك في اثناء
الحركة بافراد غير متناهية مما فيه الحركة فيساوي مقطوعا كل متحرك فيرتفع التفاوت بالكلية
والبطوء بين السابق وينحل ذلك مما ذكر الشيخ في مبحث الحركة ان المتحرك لا يتصف بافراد
المقولة بالفعل لا بالكل ولا بالبعض بل انما يتصف بفرد زماني غير قار منطبق على زمان
الحركة مع نقض في الحل بان هذا الفرد يكون في السريع اكثر مما في البطيء وان الافراد الانية المتوهمة
في السريع اكثر من المتوهمة في البطيء لان الغير المتناهي الغير الموجود مما يجري فيه التفاوت كسلسلة
الحوادث والالوف فافهم   ومنها اشكال الطفرة الزاوية اه توجيه هذا الاشكال من قبل قائلي
الجزء مشكل الا بان تقرير لو كان الاتصال حقا لما امكن الدائرة والخط المماس وحركة الخط مع
ثبات طرف منه وعند تحركه يلزم الطفرة وهو محال فالاتصال باطل ومن قبيل النظام لاثبات الطفرة
في غاية الوجاهة   واعلم ان بعض المتكلمين قد كانوا استدلوا بما بين اقليدس ان الزاوية
بين الخط المماس ومحيط الدائرة اصغر [illegible] ان الزاوية المذكورة اذ لو كان اصغر الزوايا كان

اذا كان اصغر الزوايا كان بمقدارها بقدر الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كانت منقسمة

كان جزءها اصغر منها وشنع عليه الشيخ وكل من وصل اليه ان فيه غفلة عظيمة بأن

الزاوية المذكورة ليست اصغر من كل زاوية بل من مستقيمة الخطين ولذا اطلق النصير الطوسي

في تحريره بعد مستقيمة الخطين فلما زاد في ذلك غير والاستدلال بلا اشكال لزوم الطفرة

وح فالجواب ان الزاوية المذكورة لا بد ان يكون جزءا لا يتجزى ولو كان سطحا لا يمكن

ان يكون مساوية لخط منطبق على المماس فاذا تحرك الى جهة الدائرة يحدث زاوية

مستقيمة الخطين ولا يكون مثلها بل هو اعظم فيلزم الطفرة بتركه مساحة تلك الزاوية

في اثناء الحركة ووصوله الى حد فلم وح يصدق اشكالا على الاتصال فافهم

وبوجه آخر ان الزاوية آه تقريره ان الزاوية الحادثة بين المحيط والقطر اعظم الحواد المستقيمة

الخطين فيكون اصغر من كل واحد من القوايم الموجودة في العالم بمقدار اصغر من كل زاوية مستقيمة

الخطين لانه لو كان صغرها من القايمة بقدر مستقيمة الخطين لكان القايمة اذا فصل عنها

تلك القدر كان الباقي منها حادة مستقيمة الخطين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل

اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها هف فاذا لزم ان يكون نقصانها من القايمة

اصغر من مستقيمة الخطين واذا كان كذلك فاذا تحرك القطر ادنى حركة حادث منفرجة من

دون ان يصير قايمة لانها زادت بمستقيمة الخطين التي بين القطر المتحرك والقطر الثابت

في موضعه التي ازيد مما انقصت به عن القايمة لان قدر ما انقصت به عن القايمة كان اصغر

من كل من مستقيمة الخطين هذا ما عندي ان في تقرير كلام والمشهور في تقريره انه اذا تحرك

القطر صارت اعظم الحوادّ [illegible] من دون ان يصير قايمة لانها كانت ناقصة عن

قايمة بقدر زاوية التماس والمحيط لان الزاوية التي بين المماس والقطر قايمة فقدر زاوية

مستقيمة الخطين فزادت بالحركة ما انقصت به عن القائمة وهذا التوجيه متين في نفسه

الا انه لا يلائم كلام الشيخ لانه صرح بنحو حدوث اعظمية زاوية القطر والمحيط وكان المناسب

ان يذكر ان بين القطر والمماس قايمة فقابل احسن اهمال   وتوجيه الزاوية التي

بين القطر والخط المماس آية تقريره واضح وذلك ان تحدث حيث الاعظمية ما بين القطر

والمحيط من الزاوية وتقرير ان المماس والقطر قايمة على ما بين في ذلك الشكل فاذا

تحرك المماس الى جهة الدايرة يحدث زاوية بينه وبين مماس اخر يقوم مقامه زاوية مستقيمة

الخطين وهي اعظم من زاوية المماس والمحيط فيقع لا محالة داخل الدايرة فيصير القائمة اصغر

ما بين القطر والمحيط مع عدم توزع مساواتها وذلك ان يقرر بوجه اخر هو ان قد بين اقليدس

في ذلك الشكل انه لا يمكن ان يقع خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر انه لا ينطبق

على المستدير فاذا تحرك الخط المنطبق على المماس الى جهة الدايرة مع ثبات نقطة التماس

يدخل داخل الدايرة ويتحرك ما بين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة   ثم تركنا احدهما لانه

على مقدمات كثيرة طويلة الاذيال اه لا بل لانه خارج عن قانون التوجيه فان محصل هذا الوجه

الاخير ان حدوث الزاوية في نفس الزمان من دون انطباق عليه لحدوث المفارقة بين

الخطين والطفرة انما هي قطع الاكبر من دون قطع الاصغر بالتدريج ومثله يمثل حدوث خشم قطرة

ما ولقطر فلك الافلاك وهذا الطفرة فيه وهذا خارج عن قانون التوجيه لان الكلام [illegible]

الكلام ليس في حدوث الزاوية بهذا الوجه بل الكلام في حدوثها على مقدار معين بحركة
الخط على التدريج الى حد معين ولا شك ان وصول الخط الى حد معين دون وصوله الى
بينه ما بين الحد المشترك بالحركة والطفرة فقد ظهر ان اجابته بهذا النحو ناش مما لوسوس
في صدره الشيطان ووهمه وهي انما تقع في طريق الحركة بالاعتبار الاول فقط وهذا ظ
فان المتحرك خط مستقيم لا يحدث من حركته الا انواع محاط بين المستقيمين وينطبق على
كل حد مستقيم من السطح فح لا يقطع السطح من حيث انه محاط بين المستدير والمستقيمين وبالجملة
يختلف حقيقة الزاوية آه فيه ان كون اختلاف الزاويتين اختلافا بالحقيقة مم
وما قال في بيانه من اختلاف المستقيم والمستدير بالحقيقة فهو انما يتم فانه وان كان
مشهورا بين المشائين لكن لم يقد اليه الدليل وانما حكموا به لتحصيلهم كما قالوا الشديد
والضعيف مخالفان بالحقيقة ثم بعد التسليم لا يلزم منه كون الزاويتين مختلفتين بالحقيقة
لان الخطوط غير داخلة في حقيقة الزاوية بل نقول اذا كانت الزاوية عبارة عن السطح
فلا يصح التخالف النوعي الذي لان السطح المستوي عندهم حقيقة واحدة كيف والسطح المستوي
المستقيمة الاضلاع يمكن قسمته الى زوايا مستقيمة الخطين منه بخط مستدير في النوع ثم لو كان
السطحان المحاطان فيما بين هذا المستدير والمستقيمين مختلفين بالحقيقة لبطل اتصال
السطح الذي هما جزءاه واما اذا كانت كمية فهذه الكيفية عندهم من المحسوسات فالاولى بالزيادة
والنقصان فكما ان السطحين الحادثين بهذا الخط القاسم جزءان للسطح الكل فكذا الكيفيتان
الحاصلتان من احاطة الخطين بالجزئين جزءان الكيفية الحاصلة من احاطة الكل بالمستقيمين في التقويم

فلزم الاتفاق في الحقيقة فتامل فيه وهي من افراد المقدار من آه وفيه

البصور منع ظاهر والبقوة لا يقبل المانع الا انه يخالف النوعي بها وهو ممنوع مانع لان الحركة يقع في الكيفية

ويكون من الاشد الى الاضعف وبالعكس ويقع في طريق هذه الحركة الافراد المختلفة

بالشدة والضعف واختلاف الشديد والضعيف اختلاف بالحقيقة عند المشائين وذلك

ان يثبت المقدمة الممنوعة بان الحركة لا بد فيها من فرد الى ما فيه الحركة فلو كانت الافراد

المتوسطة مختلفة بالحقيقة لما كان منها فرد واحد متصل لكن لا بد على هذا من ان يعرف كون

الشديد والضعيف متوافقين في الحقيقة فتامل فكل فرد من [illegible] الافراد آخر [illegible]

في تقرير الجواب وتلخيص الجواب هو انه لا يبلغ الزاوية بين الخط المتحرك والمماس [illegible]

زاوية المماس والمحيط وتصير اكبر لكن لا يلزم منه الطفرة وانما يلزم لو وقعت في طريق

الحركة لان الطفرة الوصول الى حد مطلوب من دون الوصول الى ما قبله ومن الممرد كث

من الافراد التي وقعت في طريق الحركة ويجوز ان لا يقع في طريقها وكذا القائمة لم

يقع في طريق ازدياد التي ما بين القطر والمحيط وكذا لم يقع ما بين القطر والمحيط في طريق

انتقاص القائمة الى الحادة وذلك لان الزاوية المختلفة المحيطين لا يقع في طريق مستقيمة

المحيطين لان الخط المستقيم بالتدريج انما يصل الى انطباق مثل لقطه دون ما هو مستدير

فلا يحدث منه ومن الممد الذي تحرك منه الا افراد المستقيمة الخطوط واستبعد بما بين

كون افراد بينهن مختلفان نوعا ولا يقع احد المتخالفين في طريق الآخر وهذا استبعاد [illegible]

يضر المنع عليه في شيء فان لنا ان نقول الزاوية بان المختلفان في الاضلاع بالاستدارة [illegible]

بالاستدارة والاستقامة سواء اتحد النوعان او اختلفا نوعا يجوز ان لا يقع في
طريق الحركة في احدهما الاخرى بينهما وعلى مدعي الطفرة بيان ذلك ثم اعلم
ان هذا الجواب ماخوذ من جواب المحقق الدواني رحمه الله تعالى حيث قال قد تحقق عند
المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس لها بالذات بل الكم
بالذات هو السطح هو معروض الزاوية ولا شك ان السطح الصغير لا يصير اعظم من الكبير الا
بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية مخصوصة لا يوجد في هذه الحركة كما انها لا يوجد
في الحركة من بعض الكيفيات الى بعض الكيفيات المشتدة لا يوجد الصفرة في الحركة
من الحمرة الى السواد ولا البياض وفي الطعوم لا يوجد في الحركة من الحموضة الى
الحلاوة بالمرارة مامر ان وحاصله ان الطفرة انما يلزم لو كان السطح الذي في الزاوية
اذ في قدره وصار اعظم ولم يبلغ الى مساواة السطوح الاصغر منه واعظم من الاول وههنا
ليس الامر كذلك لان السطح لم يزد اصلا بل مقداره باق على ما كان بل انما تغير احاطة
الخطين به فانه قد كان الاحاطة على حد والان صار على حد اخر بحيث يتسع الانفراج او
يضيق فهذه الحركة في الحقيقة في الهيئة الحاصلة بالاحاطة بالذات وفي السطح بالعرض
ويجوز ان لا يقع كيفية حاصلة من احاطة مستقيم ومستدير في طريق الحركة الواقعة في
الكيفية الحاصلة من احاطة المستقيمين وبالعكس واذا لم يقع احدى الكيفيتين في
طريق الحركة في الاخرى بالذات فلم يقع معروض تلك الكيفية بما هو معروض في طريق الحركة
العرضية في معروض الكيفية الاخرى من الذي هو مسافة بالعرض لان العارض لما لم يقع في المسافة

هيئة لم يقع معروضة في المسافة حصة التي هي معروض المسافة الزاوية بل لا نفهم
كلام ذلك المحقق ولا نفهم كما فهم الاستاذ الشريف مشغر من الوهم ان الشطوة انما يلزم
لو زاد مقدار الاصغر على الاكبر من دون مساواته بل المقدار قد صار مساويا واما الزاوية
فليس مقدارا بل كيفية فيه ولا يلزم حصول جميع الكيفيات العارضة لها في جميع الحركات ثم
اعترض عليه هذا المجادل لا يستدل بملكة الجدال عليه ولا بان الزاوية والكيف كيفية
في الكم لكنها يتصف بالزيادة والنقصان وان لم تتصف بهما بالذات وكما يمتنع زيادة
المقدار الناقص على الزائد بالحركة من دون بلوغه الى المساواة كذلك يمتنع زيادة المقدار
بالعرض على الزائد بالحركة من دون بلوغه الى المساواة فلا ينفع الذهاب الى الكيفية و
لا يذهب عليك ان هذا ايراد على ما فهم وليس ايرادا على ذلك المحقق لان ذلك
المحقق لم ينكر اتصاف الزاوية بالزيادة والنقصان بل انما انكر وقوع الكيفية الحاصلة من
احاطة المستقيمين في طريق الحركة في الكيفية الحاصلة من احاطة المختلفين وبالعكس بناء
على ان وقوع كل كيفية في طريق الحركة في الكيفية غير لازم ولا سيما بالقوة به احدها وبابان
بلوغ السطح في الدائرة الى مساواة القائمة لما ان تعري عن احاطة الخطين المستقيمين اياه
وهو وهم ظاهر البطلان واما ان لم تعرض فيلزم ان تعرضه هيئة القائمة قطعا وهو ممتنع فالذهاب
الى الكيفية لا يجدي وهذا البحث لا يحسن كلام ذلك المحقق كلا لانه لم يعرف بلوغ السطح
الذي في الدائرة الى مساواة القائمة انما ذلك منه وهو مبلغه من العلم ولا نفي عن المحقق
شيئا بل المحقق انكر وقوع هيئة القائمة في طريق الحركة واذا لم يقع هيئة لا يمكن مساواة السطح

لا یمکن مساواة السطح المحاط بالمحیط والقصیر الی مساواة المقایسة المثبتة کما وقفت

فما قالوا بان الزاویة عبارة عن السطح عند اهل الهندسة والکلام علی اصولهم غیر وارد

غیر وارد لان ذلک المحقق رحمه الله تعالی لم یخرج عن اصول الهندسة ما افاد الا ان السطح

لا یزید فی مقداره بل یبقی مقداره کما کان ونما یعرض احاطة الخطین فالحرکة بالذات فی

کیفیة الاحاطة لا فی نفس السطح الا بالعرض والکیفیة التی باحاطة المستقیمین لم تقع

فی طریق الحرکة فی الکیفیة الحاصلة من احاطة المختلفین وهو ملزوم لعدم وقوع السطح فی

طریق الحرکة بالعرض فی السطح کما عرفت فانظر الی سوء فهم هذا الذی غیب علیه ملکة

الجدال مع اولی التحقیق واصحاب التدقیق انه ما زاد فی الاحاجة علی مقال ذلک

المحقق الاوحد بعده الطولی من سماء الحق المبین والبالغ بکیفیة العلیا فی برازی

الا لعکس وتکاره بالبرهان المتین الا لسند تعناه علی مقدمات واهیة الاساس

المحققة فی القسطاس مع الخلط بین ما فیه الحرکة بالذات وما فیه الغیر بالعرض وهذا باب

للباس التلبیس بجلباب علیه علام العبد لیس فانظر بعین محمیا عن الجور والاعتساف

متوکلا علی ملهم الصواب علی ما یحقق بین مقدارین متشارکین آه وحاصل هذه الاریبة

ان تشمل علی امثال العاد اکثر مما تشمل علیه الاخر فهذه الزیادة والنقصان شرطها

المساواة الثنیة فلا یصح ان یزید الناقص بالتدریج علی الزاید من دون البلوغ الی المساواة

وعلی ما یحقق بین مقدارین آه ولا یکون الا زیادته بالمعنی المذکور بین هذین

مقدارین آه ولا یکون لعدم وجودها بل هما مقداران کیف اخذا طبق احدهما علی

الا اخر لم ينطبق مع ان يقع احدهما خارجا عن الاخر وحينئذ لا ادنو بينهما ويكون الخارج

بحيث لا يكون بينه وبين المنطبق عادة اصلا فيتصف بالزايد والداخل بالنقص ولا يتوسط بين

هذه الزيادة والنقصان المساواة البتة لان كلا من المتساويين يبعد بالاخر

وهذا اعرف ارشميدس من الخط المستقيم اه نعم يظهر من كلامه ان الخط المستقيم اقصر من

المستدير لكن لا يلزم منه ان يكون الاقصرية ضمنه لا يلزم منه الا بان المستدير والمستقيم الواصلين

بين نقطتين باعيانهما لا يكونان الا مختلفين ولا يمكن التساوي بينهما ويجوز ان يكون

المستقيم مساويا بالمستدير واصل بين نقطتين اخريين وكذا المستدير مساويا بالمستقيم

اعظم منه ويكون النسبة بين المستدير والمستقيم الواصلين بين نقطتين باعتبار الحد

فان قلت لا يمكن المساواة الا بالانطباق ولا انطباق بين المستدير والمستقيم ممتنع

قلت انما الامتناع اذا بقي المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستدارة واما اذا

صار المستقيم مستديرا فيصح الانطباق بلا شبهة كما يفعل اصحاب المساحة فانهم يمسحون

محيط الدائرة بخيط ويقسمون ذلك الخيط اقدارا متساوية ويقدرون المحيط بها ولكن

لكن انما نسلم في الانطباق الدفعي لا في التدريجي والنوع الاعرف فيما سبق يجوز

الانطباق المستدير على المستقيم انطباقا تدريجيا فيعلم المساواة ولئن سلمنا فيكفي

للتقدير والمساواة الانطباق الوهمي ولا شك ان الوهم انما يجوز جر دائرة المستدير مستقيما

وبالعكس فافهم وبالنقل عن العلامة الشيرازي من ليس يلزم الانطباق للتساوي

من قبيل منع الواضحات الم تر اقليدس انه ذكر في العلوم المتعارفة انطباق كل متساويين

الطباق كل متساويين ور سهاده باز ذية الحادثة من نصفي محيطي الدا

بين المتلاقيين بحيث يكون قطر احدهما عمودا على قطر الاخر مساوية للعائية

مع انه لا انطباق بينهما كما في هذه الصورة ممنوع بانه هنا لا يمكن التطبيق

القطر من زاوية قائمة وهي مقسومة بالمحيط احدهما وهي الحادثة بين القطر والمحيط

لاحدهما يمكن تطبيقه على التي بين المحيط والقطر من الاخرى التي هي جزء من زاوية

المحيطين والاخرى وهي زاوية المحيط والقطر في جانب التحدب منه لكن فضل

ان الزيادة عبارة عن كون احد الشيئين آه ان اراد بالاشتمال كون القدر

العا والاخر فيه مع زيادة عبارة عن مقدار زيادة بذلك العاد وجودا او توهما فمسلم ان

الاشتمال على هذا الوجه يوجب لا يبلغ الناقص مقدار الزائد منه بالحركة الا ويبلغ المساواة

فيه لكن لا نسلم ان الزيادة عبارة عنه بل هذه الزيادة زيادة المقادير المشتركة

الزوايا التي كلامنا فيها مقادير غير مشتركة وان اراد باشتمال وجود مقدار الجزء وجودا

او توهما مع زيادة لا يمكن ان يعدها عاد الناقص فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يبلغ

الناقص مقدار الزائد من الزائد الا ويبلغ المساواة لو كان امكن وصول الخط المتحرك

الى حد يكون بينه وبين الحد المشترك قدر ذلك الزائد الذي صار ناقصا وهو ممنوع كيف لا

ونجوز ان يكون ذلك القدر انما يحصل باحاطة خط لا يمكن انطباق الخط المتحرك

عليه لما فيما نحن فيه وبعبارة اخرى ان من الجائز ان يتوجه الحركة الى مقدار الزائد يكون بينه

وبين المقدار الذي ابتدء منه الحركة او الى قدر زائد منه مفروض صار ويحصل في كل حد من حدود

الحركة ففي كل جزء من اجزاء زمانها زيادة في النسبة الجسمية الى المزيد عليه والى ناقص ازيد منه
فقد بلغ في شيء من المراتب الحركة الى المساواة له ولم تقع هذا في طريق تلك الحركة
فافهم هذا ظهر من كلام الشيخ انه يمكن استعمال الزائد على الناقص في النسب الجسمية ولعله اراد
بالاستعمال المعنى الاول كما هو مصطلح اهل الحساب في الجذر فانهم يسمون العاد جذرا انه عدد
مشتملا عليه والله اعلم بمراد عباده فيكون اعظم من القطر اه وهذا لان الدرجة
جزء من ثلث مائة وستين جزءا من محيط الدائرة ونسبة المحيط الى القطر نسبة اثنين
وعشرين الى سبعة تقريبا كما بين ارشميدس فالدرجة الواحدة يكون اصغر بكثير من
القطر واذا بلغ النصف صار زائدا من القطر لان نسبة نصف المحيط الى القطر نسبة
احد عشر الى سبعة لكن في عدم الوصول الى المساواة في مراتب الزيادة نظر وان تنبه لعدم
صحة الانطباق فقد عرفت ما فيه واعلم ان ما ذكرنا الى قال الموضوع للاسرار الالهية
الى قدس سره واما الناس من بركاته انه لم يوصف في اصحاب الهندسة خلاف في تحقيق النسبة
بين الخطوط المختلفة والاستدارة والاستقامة وبين الزوايا المختلفة باستقامة الضلعين واحدابهما
لا في القدماء ولا في المتاخرين بل نقول ان مبنى تقديرات الهيئة على النسبة بين القطر
والمحيط ومبنى مساحة الزوايا على النسبة بين المحيط والخط المستقيم فتامل
المقصود من هذا الفصل بيان ان الجسم مركب من الهيولى والصورة كما ادعى
صريحا فالاحرى ان يعنون الفصل به او يقول في اثبات الهيولى والصورة وما يتبعها اذ ان
ان الوجود الصورة الجسمية بديهي لا حاجة الى اثباته انما الحاجة الى اثبات الهيولى فقط ولذا

الهيولى لا تقدر بلا عقد الفصلات انه ان ضروري وجود المقدار لا وجود الصورة

التي يزعمونها جزءا للجسم وموضوعه للمقدار بل اثباتها اغلق في النظر مثل وجود ا

بل انه شبه الامر بدعوى كون البداهة في امتناع وجود ممتد بدون المقدار ثم

فانه اذا قيل تكون الحيوان من الطين يحمل هذا شبهة على ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولى الى

المسلم عند الكل لا انه دليل على ثبوت الاتفاق لانه لا معنى للتعليل بهذا الوجه على

الاتفاق ولا سبيل الى اثبات الاتفاق الا بالاتفاق اللهم الا ان يكون المخاطب ان هذه

المقدمات ضرورية فليس من شان العاقل انكاره فتامل فان كل من فرع هذا

هذا مبنه على بطلان القسم الثاني واما بطلان القسم الاول فضروري او لي جلي لا حاجة

الى اللبنة عليه انما النزاع في ان ذلك المفهوم يعني انه ليس النزاع في ان ما يصدق

عليه هذا المفهوم متحقق انما النزاع في تعيين مصداقه ثم لم يتعرض لقول الشهرستاني والرازي

في المادة والنظر ان فيهما كقول افلاطون اما المطلق من الجسم فهذا هو الذي

مر تفسيره من انه جوهر لا منفصل ولا متصل في حد ذاته قابل للاتصال والا

نفصال فمادة الاجسام عند اصحاب المذاهب الستة الاول اه المذاهب الثلثة

مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ذي مقراطيس وحدة المادة على

راي هؤلاء وحدة اجتماعية اتفقوا على ان ما يقبل الانفصال والاتصال يكون

المادة واحد بالشخص على مذهب الاشراقيين بناء على ان الوحدة الشخصية التي

تلزمه الوحدة الاتصالية والا بالعكس فعند الانفصال تتعدد والمشائين بالانفصال فلا يكون

محفوظاً في الحالين مع الوحدة الاتصالية والصفوة النص على ان الجسم هو جسم بما هو جسم

او مركب الجسم من الجنس الذي هو جوهر من الفصل عن ظاهر اتفاق الاشمر [illegible] عليه

[illegible] هم لا يقولون بجنسه بما هو مقولات عند المشائين فحكاية الاتفاق ليس في محله

ثم القول بجنسية الجسم مشكل على قول المشائين لان الجسم مركب عندهم من الهيولى والصورة

والهيوليات الافلاك وهيولى العناصر متخالفة بالحقيقة عندهم فلا يكون الجسم حقيقة واحدة لان

تخالف الذاتيات بالحقيقة يوجب اختلاف ما ركب عنهما بالحقيقة وهذا الاعضال لا يمكن الا دفعه

فتامل او المركب منه من مادة او صورة يحاد بان جنسه وفصله فعلى هذا الهيولى او الا اخذت

لا بشرط شيء يكون نفس حقيقة الجوهر ويكون حقيقة الجوهر مغايرة اما بالاعتبار فيه [illegible]

ليات حقيقة واحدة مع ان هيولى كل فلك عندهم مخالفة الحقائق بالقياس الى هيولى فلك آخر

وبالقياس الى هيولى العناصر وجوابه ان حقيقة الهيولى ليست عين حقيقة الجوهر بل الجوهر جنس وفصله المقسم

الاستعداد وبه اليه قول الشيخ نسبة الهيولى الى هذين المعنيين اي الجوهرية والفردية نسبة

البسيط الى الجنس والفصل من نسبة المركب الى المادة والصورة وصرح بان الهيولى ماهية

بسيطة جنسه الجوهر وفصله انها مستعدة لكل حلية وصفة فالجوهر جنس قريب للهيوليات

ويكون فصل كل عن فصل الاخرى يعبر عنه بالاستعداد ويكون الجوهر حسبا بعدد الهيوليات [illegible] يكون

حقيقة مطلق الهيولى ماهية مركبة من جنس هو الجوهر وفصل يعبر عنه بالاستعداد ثم يكون

الهيولى الفصول عشرة وصارت الهيوليات عشرة حقائق لكن يكون الجسم جنس [illegible] الجسم

ليس الحقيقة جوهرية بل الجوهر المشترك على خلاف ما هو مبنى عليه عباراتهم ولا بد من ارتكاب

الحركة وفي كل جزء من زمانها زيادة لها نسبة معينة الى المزيد عليه والى ناقص منه
ازيد منه فلا يبلغ في شيء من مراتب الحركة الى المساواة له ولم يقع ذلك في طرفي
تلك الحركة فافهم هذا وفيما هو من كلام الشيخ انه يكون اشتمال الزايد على الناقص في
النسبة المعينة وبعده اراد بالاشتمال المعنى الاول كما هو مصطلح اهل الحساب في الجزء فافهم من
العاد جزء والمعدود مشتملا عليه والله تعالى اعلم بمراد عباده فيكون اعظم من
القطر اه وهذا لان الدرجة جزء من ثلث مائة وستين جزء من محيط الدائرة ونسبة
المحيط الى القطر نسبة اثنين وعشرين الى سبعة تقريبا كما هو من ارشميدس فالدرجة
الواحدة تكون اصغر بكثير من القطر واذا بلغ النصف صار ازيد من القطر لان نسبة
نصف المحيط الى القطر نسبة احد عشر الى سبعة لكن في عدم الوصول الى المساواة في
مراتب الزيادة نظر وان تمسكت بعدم صحة الانطباق فقد عرفت ما فيه والله اعلم ان
ما ذكرنا الخ قال المودع للاسرار الالهية الاقدس سره وادام لنا من بركاته انه لم يوجد
في اصحاب الهندسة خلاف في تحقيق النسبة بين الخطوط المختلفة والاستدارة والاستقامة
وبين الزوايا المختلفة بالاستقامة والتقعير وقد حصل فيهما الا في القدماء ولا في المتأخرين
بل نقول ان مبنى تصديرات الهيئة على النسبة بين القطر والمحيط ومبنى مساحة الزوايا
على النسبة بين المحيط والخط المستقيم فتامل المقصود من هذا
الفصل بيان ان الجسم مركب من الهيولى والصورة كما ادعى صريحا فالاولى ان
يعنون الفصل به او يقول في اثبات الهيولى والصورة وما تبرأ اي ان وجود الصورة الجسمية

ولا بد من ارتكاب المسامحة فيها ثم اذا ارتسا ثم علي راي من لا يرى التلازم بين البساطة

الخارجية والذهنية ثم يرد اشكال اخر وهو ان هيولى الغمام مخالف بالحقيقة لهيوليات الافلاك

المتخالفة في انفسها بالحقيقة فاذن جنس الغمام مختصة بها وجنس كل فلك مختصة

والصورة الجسمية عندهم حقيقة واحدة في الفلكيات والعنصريات وهي في نفسها تعد

افرادها لا بشرط شيء فصل فيلزم عموم الفصل من الجنس مع انهم ممنوعون قال البعض ناظرا الى السلم

ليس الجسم حقيقة واحدة بل حقائق الجسم العنصري والاجسام الفلكية عشرة وجنس كل حقيقة

ماخوذ من هيولاها وهو الغمام امر مبهم صالحة لان يحصل بصورة العنصر يجعلها جسما وان

يحصل بصورة اخرى يجعلها نوعا اخر ولان يحصل بصورة ثالثة يجعلها جسما نوعا مختصا

والكان الموجود منها نوعا واحدا هو الجسم العنصري والانواع المحصلة بصورة اخرى موجودة

فالماخوذ من الهيولى اعم مما اخذ من الصورة الجسمية لامكان وجوده في نوع مباين نوع من

فان العموم المعتبر في الجنس هو القدر ولما كانت حقائق الهيوليات كثيرة والجنس ماخوذ منها

فهي بين الجواهر ايضا كثيرة يعبر عنها بمهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لان

اشتراك حقيقة واحدة يعبر عنها بهذا المفهوم بل اشتراك كله او يلزم عليه زيادة عدد

والمقولات علي العشرة لان حقيقة كل هيولى اذن صارت مقولة وان بعض الصورة

التي يمكن التقويم لها في زعمه ليس حقيقة نوع جسم او جسما نوع عنصر اما صورة جسمية وهي حقيقة

واحدة فلا يحصل بها نوعا مباينا للجسم العنصري بما هو جسم ولم يختلف الجنس عن

الفصل ونفي خصوصيته لما كانت واما صورة جسمية فالمكن مفارقة الهيولى عن الصورة الجسمية

عن الصورة الجسمية وبطل التلازم بينهما لامكان الانفكاك وان لم تقع الانفكاك
لمانع الضد فيلزم امكان تلبس هيولى عن الفلك بصورة غير جسمية الفلك فيصح
انقلاب هيولى الفلك عن الفلكية وعن جسميتها ومع هذا المفاسد كلها لا يندفع
اشكال عموم الفصل عن الجنس لان جسمية الفلك والعنصر حقيقية واحدة تقتضي
فصلا فالفصل مشترك بين العنصر والفلك والجنس الماخوذ من هيولى الفلك
لا يوجد في العنصر والجنس الماخوذ من هيولى العنصر غير موجود في الفلك ثم هذا العموم
عموم من وجه بناء على زعمه ويكون كل منهما مرتفع الابهام بالاخر لامكان وجود كل
من حقايق لا يوجد فيه الاخر فقد لزم تركب نوع طبيعي من الامرين من وجه وقد منعوا
ذلك لا نوع الا فافهم وامتنع واعلم ان ليس يمكن الجواب عن الاشكال المذكور الا
بانكار تركب الجسم من الجنس والفصل والالتزام بذلك تخلف التركيب الخارجي عن
عن الذهني كما التزم البعض وليس الجسم بمعنى مجموع الهيولى والصورة مركبا من جنس
هو الجوهر وفصل ماخوذين منهما زعما منه ان الحقايق المتباينة في الوجود لا يصح الاتحاد
بينهما وان اتحدا بحسبه كانت وانما المركب من الجنس الجوهر والفصل الجسم بمعنى
الصورة الجسمية لكن هذا مخالف لتصريحات رئيسهم فلا يمكن التزام ذلك من قبلهم
فعليهم نعم يمكن ذلك لحاد المذهب جديد فافهم   ومنع هذا الاختلاف اختلاف فر
اه ظاهر العبارة ينادي بان الاختلاف في العدم المستند حين الانفصال متفرع على القول
بالهيولى وعدمه وليس كذلك بل لو ادعى انتفاء القول بالهيولى على القدماء لكان له وجه

لانه لا يستدل بانعدام المتصف على ثبوت الهيولى على انه لكان له جهة لانه

بل هذا الخلاف مبني على ان الوجود الانضمامي للموجود المتصف في

بالذات ام لا كما سيلوح لك تحقيقه ان شاء الله تعالى فانسط هو ان يكون وجوده

في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشي هذا التعريف لا يظهر له محصل الا بعد ارجاعه

الى الاختصاص الناعت لانه من البين انه لم يرد به ان وجود احدهما بعينه

وجود الآخر والا لم يصدق على شي من افراد الحلول لانه من البين ان بينه الا

عراض والصور وجودات متغايرة لوجودات محالها فلا بد ان يراد به ان وجوده منتسب

الى الآخر فح لا يراد به اي انتساب كان والا يلزم ان يكون المعلول حالا في

الفاعل لان وجوده منتسبة الى الفاعل بل انما يراد به الانتساب الخاص وهو الا

نتساب الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت فقد لزم الرجوع فورد عليه مثل ما

اورد على التعريف بالاختصاص الناعت وان اكتفى بان علاقة الناعتية ظاهرة

بديهية ويعبر عن هذه العلاقة بالوجود لغيره ونفي مثلها هناك فان قيل ان الوجود للغير

مفهوم لا يصدق على وجود المال بالنسبة الى المالك ووجود الكواكب بالنسبة وجود الفلك

بالضرورة العقلية فلا مساغ للنقض عليه بخلاف التعريف بالاختصاص الناعت فلانا نقول

ايضا مفهوم يمتنع عند العقل بالضرورة صدقه على الجواهر القائمة بنفسها من دون قيام بالمادة

فيها فيما بيان نعم يمكن ان يقال بتفسير الناعتية بالجمال والاشتقاق يتوهم ورود النقض بالحال ونحوه

فكذا في الوجود للغير ان فسر بالانتساب في الارتباط بعلاقة الحمل بالاشتقاق يتوهم ورود النقض

يتوهم ورود النقض بالمال ونحوه وان ترك على ان مفهومها ضروري معلوم عند كل
احد علاقته نحو السواد فلا يتوهم ورود النقض بها البتة اعلم ان الوجود المصدر الوجود الرابطي
مطلق في عرفهم على النسبة الثابتة الحاكية التي تكون في القضايا وعلى الوجود المستقل
الذي يثبت للاعراض والصور فانها لكونها حقايق ناعتية لا يمكن وجودها الا منتسبا
الى محالها فهذا الوجود وجود مستقل في نفسه عرض له الاضافة الى وجودات المحال كمعنى
الاسماء اللازمة الاضافة فهذا الوجود بما انه منتسب الى موضوعه يوصف به العرض
او الصورة فيقال له العروض كما يقال السواد موجود للجسم وعارض وقد يوصف به محل
العرض او الصورة ويقال له الاتصاف كما يقال الجسم يوجد له السواد ويتصف به وهذا
الوجود الرابطي وعلاقة النعت بالمنعوت شيء واحد تارة يعبر عنه بوجود النعت للمنعوت
وتارة بالناعتية والاتصاف والعروض وهذا الوجود الرابطي يكون في المحكي عنه
للقضايا وقالوا الهليات البسيطة لا تشتمل مصداقها على الوجود الرابطي انما المشتمل
عليه مصاديق الهليات المركبة والتفصيل ذلك لا يهمنا في هذا المقام ومن شاء فليطلب
من حواشينا على الحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف وشرحها للسلم والحواشي التي علقنا عليه
ولقد اتى بعجيب صاحب الافق المبين حيث اخترع وجودا رابطيا آخر وزعم ان الحكايات
الهليات المركبة تشتمل عليه دون الهليات البسيطة وزعم انه معنى حرفي غير مستقل و
قصد تحسينه بعبارات مطنبة واسجاع ملفقة لا تجد عليها آثار التوفيق خالية عن الافادة
كما هو دأبه القبيح وديدنه الوقيح وهذا الموضع تذكره غير حقيق والتلويح اليه لا يليق وقد نبهنا فحواه ههنا

على فساده في تلك الحدود تسمى ومن شاء الاطلاع عليه فليرجع اليها ... ينتقض النقض

بكثير من الصور آه فانه يصدق على تداخل الا... ويخرج عنه حلول الصفات في

الجواهر المجردة وحلول الاطراف في محالها ويلزم ان يكون حال الحال حالا في محل المحل

تحقيقا او تقديرا بمعنى انه لو امكن الاشارة لكانت واحدة وبهذا التعميم يدخل صفات

المجردات واعترض عليه بانه ينتقض بحلول الاطراف آه وبهذا الوجهين لعدم سمانه

لاسريان للاطراف والدفع انه ليس الاشارة الى الاطراف اشارة الى محالها

لان الاشارة تميز الحس بين الشيئين بان احدهما ههنا والاخر هناك ولا شك ان الحس

تميز الطرف عن ذي الطرف ويحكم بان ذا الطرف في حيزه والطرف في حيز ...

الحد المشترك بين حيزه وحيز ملاصقه فتامل ورد عليه عن الاول بانه تبقى حدود الاطراف

يحتمل وجهين احدهما ان ينكر الاطراف مع القول بالاتصال كما هو مذهب كثير من المحققين

ومنهم الشيخ المقتول ويظهر رضاء الشارح فانه يسمى حاشيته كلام بعد بدل عليه ايضا وهو بطل فانوا

لمقدور او ان ينتهي والقطع بما وراءه ينتزع الوهم خطا غير منقسم وليس هو شيئا حاصلا في الحد

فتامل والاخر ان هذا التعريف للمتكلمين كما يظهر من كلام شارح المواقف وهم لا يقولون

بالاطراف وعلى هذا ذكر هذا التعريف غير مناسب ههنا لا يخفى ... وتارة بتخصيص المعرف آه

فيجب ان لا ينافي دل حلول الاطراف وقيد المص في الالهيات عند تعريف الجوهر والعرض بالسريان

لا يناسب هناك هذا التخصيص ولا ينافي النص التخصيص ههنا لانه تعريف آخر فتامل فيه

وتارة بان الاشارة آه تقصيد ان المراد بالاشارة الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه و... الامتداد

المشار اليه وهذا الاستعداد الاخذ من المشير عند الاشارة الى الطرف وهي الطرف الآخر للحد
منتهيه الى الطرف او يدخل في وهي الطرف ثم لما كان وحدة الاشارة وحدها غير كافية
في الدفع نحو وحيا التقييد بسريان محال ويكتفي باتحاد الاشارة من دون حاجة الى
السريان فهذا الجواب بتغير التعريف وتسليم قصور التعريف المذكور وانا اذا كان
التعدد الموجود عن المادة اه فيه اشارة الى ان النقض بالمكان على التقدير كونه سطحا غير وارد
والا فلا ادعي اتحاد الاشارة على الوجه الذي قررنا ويعلم وجه ان الاشارة قد تطلق على
تعيين الشيء بالجنس وتمييزه فالاشارة بهذا المعنى الى المتمكن غير الاشارة الى المكان
وكذا اذا وارد فيه حتى بانه ههنا او هناك او ليس هناك اشارة الى المكان بهذا
المعنى ولا امكان للمكان والمتبادر من اتحاد الاشارة ان يكون اليه اشارة لكن
يكون هو بعينه الى الشيء الآخر فتامل فيه فلا يصدق على شيء من افراد هذا
هو النظر لانه لا يطلق الحلول على الحمل ومن حمل الاختصاص الناعت على الاعم من
الحمل بالاشتقاق وبالمواطاة ليشمل حمل المشتقات لمباديها فتشبيههم المضافة بالصفات
المشتقة نقضا تكلف والتمثيل بالمشتقات مسامحة مستفيضة فانهم لا يابون باطلاق
المشتق من المبادي احدهما على الآخر فافهم وما اجاب عنه بعض المحققين اه وجه
التامل ان فرق الاشتقاق الجعلي وغيره انما يقع الادباء في الاحكام اللفظية ولا يقع
في العلوم العقلية لان نظرهم الى المعاني والمعنى فيهما واحد وانت لا يذهب عليك ان في الا
شتقاقات الجعلية ليس الحمل لكفاية عن قيام ما جعل مشتقا منه بخلاف اخر الجعلي فالفرق معنوي

نافع في المقام فتامل اقول يلزم آه هذا ... جواز كان مفهوم المسود لصدق لقيام
السواد وحمل الاسود حاكيا عنه فالسواد علة ... ثبته يوجب حمل مشتقه واما المال
فلا يوجب وجوده حمل المتمول وليس هذا الحمل حاكيا عن وجود انما يوجب اضافة التملك
حمله وهو حاكي عن حصول الاضافة وهذا ظاهر جدا ولا نظن انه يلزم من هذا ان يكون اضافة
التملك حاصلة في المال فيكون عرضا له لان كون الاضافات اعراضا انما هو مبني على
اخذ المقسم الموجود الاعم من الموجود في نفسه والموجود بغيره كما هو الظاهر من كلام
الشيخ واما من اخذ المقسم الموجود الخارجي بهذا المعنى فلا يلزم عرضية الاضافة ورابطات
حالة لان العرض على هذا الموجود في الخارج في الموضوع فتدبر ووهميته جزئية
بحدث كثرة آه الفرق بين القسمة الوهمية والعقلية بعد كونهما منشار كثرة
ان الاقسام الحاصلة منها اشخاص متميزة متكثرة والا لم يكن قسمة لذلك المقسوم الى
الاقسام الحاصلة في الوهمية واقعة في جهة الانبساط متعين لا يمكن ان تقع في جهة
اخرى وعلى هذا المدار كون الوهمية جزئية واما القسمة العقلية فالاقسام الحاصلة اقسام
ممتدة بمطلق الامتداد بمعنى انها يصلح ان تقع في اي جهة من جهات الانبساط
مثلا القسم الحاصل منها مثلث الامتداد الجوهري وهذا المثلث يمكن ان يوجد من
اي انبساطات كان والسر فيه ان الممتد الجوهري كلما يلوح لك ممتد مطلق من الذرات
مبهم المقدرات والانبساطات فانه بذاته مبهم في المقدرات يصلح ان يتقدر بقدر تقدم
ما يقدر به الكل والقسم المقدر له غير متعين بل له افراد كثيرة كما يمكن ان يتقدر هذا الاسم بما يقدر

بذه القسمة مما يقدر العقل يمكن ان يقدره ذلك القسم مثلا قائم بالممتد الجوهري المعروض

مقدارا اسر صعيان به انبساطاته في الجوانب فاذا قسم العقل ذلك الممتد الى نصفين

فكل نصف منه والكان متعين الذات لكنها مبهمة بالنظر الى القدر فيقدره مقدار نصف

اقسم لكن اي نصف كان من اي جهة كان فيتعدد فذلك النصف بالتعينات العرضية

الحاصلة له من قبيل تعينات اتصاف المقدار كما ان الممتد الجوهري الكل وصالح لان يقدر بمقدار اي شخص

سواء قام بهذا المقدار به او بمثله وهذا معنى كلية القسمة العقلية ثم ان التقسيم لما كان

في الوهمية بمعاونة آلة الوهم لا يخرج الاقسام بها الا متناهية او تلك الاقسام تفصيلية مدركة

بخصوصياتها ولا يمكن له ملاحظتها بالوجه كلي لان الامور الكلية لا يدرك بالالات على رأيهم واما

العقل فيقدر ان يلاحظ الاقسام باسرها بجعل المفهوم الكلي عنوانا لتلك الاقسام وتوجه

اليها فلذا قال يحدث كثرة في الوهم لك يعني متناهية كما في الكلية وقال في العقلية تكون

جملة الاجزاء الممكنة الا بعوارض وهم بردان العقلية ملزوم لاستيعاب جملة الاجزاء كيف وهذا غير صحيح

بل المراد انها قد يستوعب جملة الاجزاء المتغيرة المتمايزة عنده فهذا باطل اولا لقدر العقل على

ادراك غير المتناهي المتميزة متفردة كل منها وان اراد ملاحظتها اجمالا فلم يحدث كثرة في المقسوم

فلم يكن تقسيماته التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم وكيف يحدث في هذه الملاحظة

الكثرة لان الاجزاء غير متناهية بلا واحد فلو كانت كثرة بوجه من الوجوه لزم وجود الكثرة ولحاظها

من دون واحد حقيقي فتامل واعلم انه قال المحاكم في الفرق بين القسمة الوهمية والعقلية ان الوهم في الوهمية

يقف والعرض العقلي لا يقف وحملوا كلامه هذا على ما قال في الشرح انه يمكن للعقل الاستيعاب ودون

الوهمية وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون مقصوده ان القسمة الوهمية والقسمة العقلية كلتاهما
متناهيتان بمعنى ان كل ما يخرج من الاقسام فيهما متناهية الا ان القسمة الوهمية تقف من حيث انه
يبلغ الجسم في غاية الصغر بحيث لا يتميز مورد القسمة بخلاف العقلية اذ ليس المدار فيها على
تعيين مورد القسمة والحاصل ان الوهمية مداره على آلة الوهم وقد يبطل بالكلية لعدم جريانه الى البدن على رأي
الفلاسفة ومدار العقلية على فرض العقل وهو لا ينفي ابدا لكن يرد على الاول ان الوهم ليس بمحض
معين وان كان يبطل بالكلية لكن يبقى آلته ما يتوارد اشخاص الانسان لان الحقيقة الانسانية
يبقى يتوارد الافراد الى الابد على زعمهم وهم الباطل فتامل وقد يقال بالتفصيل في اختلاف
العرضين العارضين قسمة انفكاكية وفي غير العارضين قسمة وهمية والحق ان اختلاف
العرضين ليس مبدا الا الانفصال الخارجي قد يعترض على ما ثبت بالضرب الاول بان محل السواد
والبياض في البلقة يجب ان يكون موجودا في الخارج ولا يلزم قيام العرض في الخارج بما هو معدوم
فيه وليس يمكن ان يحل السواد فيما يحل فيه البياض فاذن لا بد لهما من محلين موجودين
في الخارج والجواب ان محل السواد والبياض هو الجسم نفسه لا الاجزاء لكن باعتبارين فانه يحل
فيه بما انه مصحح لتوهم جزء معين والبياض بما انه مصحح لتوهم جزء آخر ولا استحالة فيه ثم قد يشكك بان
الاجزاء تقع موضوعات لقضايا خارجية بسبب قيام اعراض مختلفة والقضايا الخارجية تستدعي
وجود الموضوع في الخارج والجواب ان القضية الخارجية انما تستدعي وجود الموضوع اعم من ان يكون
موجودا في نفسه او بمنشا به في الخارج فان الانتزاعيات الموجودة موجودات بمنشاتها احكام
صحيحة والاجزاء المتصلة موجودات لوجود المتصل بالعرض وبالتبع وهذا القدر من الوجود يكفي لصحة الحكم

الوجود يكفي لصحة الحكم فان قلت لما لم يعم السواد بهذا الجزء بل الكل فكيف يصح الحكم عليه

بالاسودية اذ ليس من شرط الاشتقاق قيام مبدا الاشتقاق قلت الجزء وان لم يقم به

لكنه قائم بالكل فكانه يصح توهم ان الجزء وهذا النحو من القيام بالمشابهة يصح صحة الحكم على الاسود

فافهم ولا يتصف بالى ما قبل ذلك بعض بل يستلزم حكم العقل آه فان قلت ان الموضوع للسواد

والبياض يجب قبل عروضهما فلا يكون من موجبات عروضهما والا لزم اجتماع الضدين في محل

واحد بالذات والاعتبار وقد بين سابقا ان خصوصية المحلين معتبرة في محليتهما قلت الا ان تستعد

في حد نفسه قبل عروض السواد والبياض مثلا شيئا يتوهم خصوص الجزء فالمستعد كما هو شيئا

متوهم خصوص هذا الجزء وكونه فيه محل للسواد وبما هو شيئا يتوهم خصوص ذلك الجزء وخصوصه

محل للبياض ثم بعد عروض هذين الوصفين يحدث فيهما نوع من امتياز لم يكن قبل عند العقل

في الجزئين وهذا النحو من الامتياز هو القسمة باعتبار عروض العرضين فتامل

والقسمة المقدارية آه لان الجسم لا توجد وهما وخارجا الا مقارنا للمقدار فلا يعرض القسمة

الا بعد عروضه وهي التي آه وهذا لان القابل للشيء يجب وجوده عند وجود المقبول

ولا يعقل الاتصاف الا بوجود الموصوف ووقوعه محلا للصفة وهذا شان المادة فانها يجامعها

سواء كانت البسيط من الجسم او نفسه هذا ظ لكن القائلين بكون المادة نفس الجسم

وكونه قابلا للانفكاك قالوا ان الجسم هو المقدار فلا يصح على رايهم قوله وليس للمقدار هي

فان قلت المادة التي هي البسيط من الجسم حيث متصلة ولا منفصلة فلا يعرض لها القسمة لانها

عبارة عن حدوث الاثنينية وانعدام الوحدة قلت المادة موصوفة بالاثنينية بعد القسمة كما كانت

معروضة للواحد الذي هو نفس الاتصال قبلها فهي متصلة لعروض الاتصال لها بالذات
وصارت منفصلة بعروض الفصل بين فهذا هو المراد بكون القسمة الفكية من عوارض المادة
قسام قال والوهمية الجزئية بلحفه آه وهذا ظاهر جدا فان الاقسام في الوهمية متبعة التقدر وهذا
لا يصلح بدون عروض الكمية بل هذه القسمة اولاً وبالذات في المقدار وثانياً وبالعرض
في المقدر قسام قال لكن مصحح آه لانك قد عرفت ان الاقسام الحاصلة بالقسمة الفعلية
كالنصف والثلث والكاث جزئية لكونها اقساماً للامتداد جزئي لكن تلك مبهمة المقدار
في الوقوع في جهات الانبساط ولهذا ان لعروض المقدار المنبسط في جهة يكون تلك كما
يظهر في اجزاء الشمعة وهو قد صرح الشيخ بان المقدار ينفك عن الامتداد الجوهري في لحاظ
العقل فاذا لاحظ العقل هذا الامتداد مع قطع النظر عن مقداره وانبساطه لحكم قطعاً بان له
نصفا وثلثا فاذن قد صح عروض هذا النحو من القسمة للامتداد الجوهري بالذات وللمقدار بجهته
قسام قال فانه يعرف وينكر وهو عبارة عن امكان اتصاف شيء بصفة بتهيأ له امور
عدم الصفة عن محل قابل وصلوح المحل لها وحالة متهيئة لوجودها فالانفعال التجددي والقوة الاستعدادي
انما عبارة عن هذا الكل بعدم تحرج الحاصل ان القوة عدم الصفة عن محل مع صلوحه لها كما يرشد
اليه قوله والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وما قال عند تقرير ان القوة والفعل والقوة
والكافات عدمياً ونكتة لا يكون عدماً محضاً بل لها حظ من الثبات فانها عدم شيء عما من
شانه ان يكون وجود ذلك الشيء له او لنوعه او لجنسه ولكن ليس بالفعل حاصلاً له ولكن عبارات الشيخ
يابى عنه فانه قال عند تعداد المبادي الطبيعية وعدم العدم منها بهذه العبارة وليس هذا العدم هو العدم المطلق

هذا العدم هو العدم المطلق المباين للطبيعة وعدم العدم منهما اللذة العبارة وليس بل عدم ما

نحو من الوجود فانه عدم شيء مع هوية واستعداد في مادة معينة وقال في النجاة

اما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع

الذات الموجودة بالقوة وليس اي عدم اتفق مبدا للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه

اي لامكان كونه فكلام الشيخ تصرح بان القوة امر مقارن للعدم لا انه نفس العدم واما عبارة

عن صلوح المحل لصفة يكون معدومة بالفعل عن ذلك المحل وهو الظاهر من كلام الشيخ

في النجاة فح لا يكون التقابل بين العدم والملكة لكون القوة ايضا وجودية بل التقابل

ح التضاد واما عبارة عن حالة منافية لوجود صفة معدومة بالفعل عن محل صالح وعلى هذا

فالتضاد متعين لكن اثبات وجود هذه الحالة في صعوبته وان عرض لهما التقابل

اه لان القوة علة للفعلية مما انه يتحقق باعدادها لا يمكن تصورها الا بملاحظة القوة واما القوة

فانما هي قوة على الفعلية وهذا يطلق عليه لفظ القبول ويرشدك اليه ان اطلاق القبول

على الامكان استعارة ويظهر من كلام البعض ان لفظ القبول والقوة يطلق بالاشتراك

على المعنيين ومحصل كلام المحقق بيان العلاقة انه يعرض له الامكان الذاتي من الماهيات الموجودة

غيرها ذهنا في ملاحظة العقل وان كان في الخارج شيء واحد موجود فان العقل يحلله الى ماهية

ووجود ويحكم على الماهية بان الوجود ليس من نفسها فحسب الاثنينية في الممكنات بحسب التحليل كما انه بحسب

في القوة الاستعدادية الذهنية بحسب الخارج لان محلي القبول والفعلية بحسب ايضا اثنينهما كما يستعمان

فكلاهما مشتركان في ايجاب الاثنينية وهذا مبني على راي الشيخ في امر الوجود من ان الوجود موجود في الخارج

والمحيط والمهية متحد معه نوع اتحاد وعليه الراسخون فمناط موجودية الممكنات اتحادها
معه ففي الخارج امر واحد والعقل يحلله الى شيئين احدهما الوجود والآخر المهية ولذا الحكم بان
الوجود الممكن زوج تركيبي وعليه يحمل ما في السبع الصوفية الكرام عليهم الرضوان ان النكاح
سار في الموجودات وبلغ في تفصيله في تصانيفه مبلغاً بل الناظر فيه وهذا المقام ليس موضع تنقيد
هذا الراي   اما ما هو صفة فهو اسان آه وفيه رد على الشيخ الطوسي حيث زعم ان الاتصال
هو المعنى الثاني المذكور في الشرح وعم زعم ان اطلاق الاتصال على الصورة بالمجاز   احدهما
كون الشي آه فيه مسامحة والمقصود مهنا يكون في حد ذاتها ومرتبة حقيقتها صالحة لتوهم الابعاد
وهذا المعنى يحصل للجوهر وثابت للجسم في حد نفسه فيه ايضاً رد على الشيخ الطوسي حيث زعم ان
اتصالها اي ان الصورة الجسمية كونها بحيث يفرض فيها الجسم التعليمي ولقد صرح الشيخ ان الجسمية باعتبار
توهم هذه الابعاد في نفسها حيث قال في النجاة بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ذلك فالذي يفرض اولاً
هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم
من حيث هو جسم بهذا هو جسم وهذا المعنى منه صورته الجسمية انتهى فكلامه هذا صريح في ان الصورة الجسمية
هي حقيقة مصححة لتوهم الابعاد فالاتصال بهذا المعنى في مرتبة حقيقة الجسم وهو نفس الصورة الجسمية
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة تمام كلامه واما الجسم بالمعنى الآخر
الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا عنه وهذا المقدار قد يقال انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر ثابت
فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة ونسبتي الى المادة لان هذا المقدار لا يفارق

هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء

الذي يقبل الابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء المتصل كما ان الزمان لا يكون

الا بالمتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا مرة وكذا

ولا يتناهى المسح ان توهم غير متناه وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المتوازية

فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح بكذا او كذا يختلف فيه جسم وجسم فهذا

المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم ايضا لكن يمكن

والصورة تفارقان المادة انتهى فانظر بعين الانصاف ان ظاهر هذه العبارة يقتضي ان

محل هذا الكم متصل باتصال مغاير لاتصال الكم والحاصل ان الكم لا يعرض الا بما هو متصل

في ذاته ولا يصلح حمل قوله المتصل الذي هو الجسم على المتصل باتصال هذا الكم كما حمل السطح

الطوسي لانه غير مفيد ويكون بمنزلة قول القائل السواد قائم بالاسود وهذا السواد وهذا جلي لا فائدة

فيه وانظر ايضا بعين الانصاف ان كلام الشيخ هذا كما يفيد ان الصورة الجسمية متصلة بالذات

متقدمة على اتصال المقدار كذلك يفيد ان المقدار اعني الجسم التعليمي متصل موجود مغاير للصورة الجسمية

المتصلة بالذات في الوجود وعارض لها لازم في العين والتوهم لا كما زعمه الشارح تبعا لبعض

الاساتذة ان الجسمية اذا اخذت مع بعض الاعراض هو الجسم التعليمي فتأمل   لازم ان يجي

امتداد الجسم في ذاته آه حاصله ان الجسمية في حد حقيقتها ممتدة بمعنى انها في نفسها يصح فيها

انتزاع بعض الامتدادات من غير ان يعتبر في حقيقتها قدر تلك الامتدادات وانبساطها في

الجهات بل تلك الحقيقة الكائنة متعينة الذات لكنها في المقدرات والانبساط وهو قول هذا الابهام

بعروض حقيقة اخرى حالة فيه حد نفسها للمساحة والتقدر وتبسط في اقطارها في الجهات

وهذه الحقيقة هو المقدار وهذا كما ان الجسمية والكثافة متعينة الذوات مبهمة بالنظر

الى المقدارات الالوان وليس لون لها في حد حقيقتها ومعتبرا في تشخصها بل انما

تعرض بعد تشخصها فزوال بعروضها هذا الابهام كذا الجسمية متعينة الذات مبهمة بالنظر الى المقدار

وليس مقدارا في حد حقيقتها ولا معتبرا في تشخصها انما يزول هذا الابهام بعروض المقدار فان

عرض لها مقدار كما انها تصير بالذراع ذراعا فصارت شبرا وان عرض لها مقدار غير متناه صارت

متناهية كما انها تصير بعروض السواد اسود وبعروض البياض ابيض واذا عرفت ان الصورة

الممتدة بذاتها متعينة الذات اي ليس قابلة لعرض الاشتراك مبهمة بالنظر الى العوارض

منها التقدر والانبساط علمت ان الاشكال بان الممتد له اعتباران اعتبار انه مطلق الامتداد

وهو بهذا الاعتبار ليس بالكلي ولا جزئي فلا مشاحة له وهذا يوجد في العقل واعتبار انه موجود

متعين وهو بهذا الاعتبار يصلح ان يعرض فيه شي دون شي فهذا الاعتبار فلذلك اعتبار الاول الذي

هو بهذه كلية او هذا التعين لا استنفاد من قبل العوارض التي من جملتها المقدار بحكم فان سمي الجسم

التعليمي بهذا الاعتبار فهو لا يصلح عده من مقولة الكم وسطلقه من مقولة الجوهر وان اريد [illegible] فليلتمس

حتى ينظر فالذي يعرض فيه شي دون شي هو الامتداد الجوهري لا غير فيندفع وجه الا بي فان

الاعتبارين المذكورين اوجبا في الحقيقة المتخصصة المنبسطة المقدرة بنفسها فصحيح لكن الا [illegible] الذي

هو الصورة الجسمية غير هذا وان اريد الصورة اعتبارين فمقبول نعم لكن الاعتبار الذي هو المتعين

ما دارادوبه ان الابد للمتعين بالتعين الذاتي الذي عليه مناط التشخصية فهذا المتعين متعين الذات مبهم

متعين الذات مبهم باعتبار المقدار والانبساط في الجوانب فالمسلم انه صالح لفرض شيء دون
شيء في مرتبة نفسه وان يثبت بشهادة الضرورة بان كل امتداد متعين فهو صالح لفرض
شيء دون شيء فممتنع بشهادة الضرورة به وفيه تامل وان اريد به المتعين المقدار الانبساط فمسلم
انه قابل لفرض شيء دون شيء لكن لا حصر في الاعتبارين بل هنا اعتبار آخر هو انه متعين الذات
مبهم المقدار هذا وليعلم ان القول بهذا النحو من الامتداد لجوهري عقلي وثبوته في غاية النظرية والامتداد الذي
وجوده بديهي هو المقدار ودعوى تركيب الجسم من الهيولى ومن الصورة انما يتم لو ثبت وجود هذا الممتد
كما مرت الاشارة اليه في اول الفصل والتجويز العقلي وان كفى في هذا المقام لانه مقام المنع لكنهم مطالبون
بالبرهان في دعوى ذلك وستر وعليك زيادة تحقيق في هذا ويظهر لك ان لا سبيل الى اثباته
وما بها كون الشيء آه فيه مسامحة بل هذا المعنى حقيقة صالحة في حد نفسها لتوهم افراد متلاقية على الحدود
المشترك وهذه الحقيقة هي المقدار وهي بذاتها منبسط في الجهات فالكائن انبساط في الجهات
الثلث وفرضت الافراد المتلاقية على الحدود في الجهات فهو الجسم التعليمي ووجوده بديهي لكن
لا يدعون الفلاسفة المشائين انه عرض قائم بمبدأ جوهري فني غاية النظرية فافهم ثم ان الاتصال
يطلق على عدم التالف من الافراد بالفعل اطلاقا شائعا وهو في مقابلة قابلية الجزء الذي
لا يتجزى وهذا المعنى يتناول المتعين المذكور من حالات الامتداد الجوهري والمقدار لكنهما عدم تعين
من الافراد بالفعل ومتباطحة لتوهم الابعاد وفرض الافراد المتلاقية على الحدود وعلى عدم التالف من
الافراد الذي لا يتجزى فافهم وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل لعل هذا اشارة الى المعنى الذي
بالقياس الى الغير التناول للمتعين لان كون الشيء متحد النهاية مع الاخر انما يكون بين شيئين كما ان المتلازمة

في الحركة لكونه بعد الاشبه لكن ايراد ذلك متحملا بين المعنى الشامل من الاضافي والمتقابل عنه

ثم لم يرد بالكم المنفصل المعنى المتبادر منه هو العدد ولان عروض هذا المعنى للعدد بالمراتب لا الطبع بما

تعرض للاجسام المنفصلة كل منها من الاجزاء اما مطلقا او مع التزام لحوق المنفصل في العدد انما هو جزا مسطة

في الثبوت لان عروض الانفصال بهذين المعنيين يتوقف على عروض العدد بل المراد بالكم المقدار

والمنفصل صفة له اعني المقدار الذي يرد عليه الانفصال خارجا او وهما ولا شك ان المقادير المنفصلة

تعرض لها الاتصال بالمعنى الاضافيين اما مطلقا من غير اشتراط المادة كما في المعنى الاول فانه

نقيض التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم واما مع اشتراط وجود المادة كما في

المعنى الثاني لان تحرك احدهما بحركة الآخر لم يعتبر مطلقا بل مع الانفصال الخارجي ويمكن ان يوجد

من دون مادة فافهم فاعلم ان الذات الواحدة الخ هذا تقرير بان القوة والفعل

الذي يذكره بعنوان الحجة الثانية ويرد عليه ما سيجيء في الشرح ونحن نبين هناك كيفية ما في الاول

لكن ينبغي لك ان تعلم ان قوله ان الذات الواحدة لا يكون مبدءا لهذين الامرين لا لجهتين

مختلفتين تدليسا مغالطيا لان الجهتين المختلفتين ان اعتبرا في الذات كما يفصح عنه كلامه

فلا نم هذا الحكم لجواز ان يكون ذات واحدة مبدءا وموضوعا للقوة والفعل المأخوذين مع

جهتين بان يضاف احدهما الى شيء والآخر الى شيء كما يكون القوة للانفصال والحركة والسواد

والفعلية للاتصال والسكون والبياض وكما يكون الفعلية للذات والقوة للصفات

ويكون موضوعهما واحد ولا استحالة وان اعتبره في القوة والفعل فلا يصح قوله واذا اعيد الكلام

في مبدء هاتين الجهتين ينتهي بالآخرة الى جهتين في حقيقة الذات لان الذات التي عرض لها القوة والفعل

التي عرض لها القوة والفعل فذات واحدة لا كثرة فيها اصلا ولو باعتبار فلا يعاد

الكلام الى الجهتين ولا ينتهي الى الجهتين في جوهر الذات ثم ما ذكره منقوض بالفعل الاول المنصف

بالعلولية والعلية وهما متضايفان لا يجتمعان الا بجهتين فاذا اعيد الكلام الى تينك الجهتين

ينتهي بالاخرة الى جهتين في جوهر الذات فان قلت لعل مقصوده ان القوة الخاصة للانفصال

لا يجامع فعلية الاتصال في الجوهر الممتد لانه ينعدم حين الانفصال والقابل يجب وجوده مع المقبول

قلت هذا صحيح ويطابق لما في المتن ولا يرجع الى الحجة النافية لكن بلغو المقدمات المذكورة

فان ما ذكر يوجب عدم الاجتماع مطلقا سواء اخذ الجهتان ام لا لان المانع ح عدم مجامعة القابل

مع المقبول وهذا الفرق لوجود الجهتين وعدمه فيلغو اعادة الكلام في الجهتين فتامل قوله اما ان يراد

بان القوة يكون للاتصال اما موجودة فيه او منتزعة عنه وجهة الفعل من الفاعل فلا يلزم جهتان

فيه فمندفع لان تقرير الكلام اما اذا انقطع النظر على ذات الجسم بحده مبدا للقوة والفعل

فلا بد فيه من جهتين فيعاد الكلام فيهما فتامل فقصارى الامر من ان يراد ان نفس ذات الجسم

اه تحقق جهتي القوة والفعل بها هي لا حاجة فيه الى الاطالة باثبات الانفصال لان ذات الجسم

متصف بالفعل وله قوة الحركة والسواد ونحو ذلك وبهذا المعنى قال المص هذا ابلغ على ان

ما قرره هو بعينه دليل المص دليس الامر كذلك لان ما ذكره من المقدمات ليس لها عين ولا اثر في

دليل المص ولا يحتاج اتمامه اليها فتامل وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام القابلة

للانفكاك آه يعني الاجسام التي ثبت انتهاؤها والاجسام المركبة اليها والاجسام المتصلة ابتداء لما كانت

من نوع الاجسام التي انفصلت بعضها عن بعض وافراد النوع الواحد متشابهة الاحكام فهي ايضا قابلة

للانفكاك فقد لزم ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصلة فبعد طريان الانفصال

يصدق عليها ان تلك الاجسام الموصوفة بالانفصال كانت متصلة قبل الانفصال فهذا معنى

قوله فيثبت ان بعض ما يقبل الانفصال الخ ما قال   وههنا بحث آه اورد هذا البحث

اعتراضا عن قوله وهذه المتصلات لما كانت آه اوبه يتم ان الاجسام التي تنتهي الاجسام

بالاخرة اليها متصلة وقابلة للانفصال ولا يتوجه البحث قبل تفصيل ذلك القول جوابا عنه

مع ان مدار اثبات الهيولى آه فيه اشارة الى انه كما يلزم ثبوت الهيولى بطريان الفصل كذلك يثبت

بطريان الوصل كما يشترط لك وفيه تنبيه على ان القسمة الوهمية غير كافية في اثبات الهيولى على

خلاف مرغوب السيد الطوسي وهذا ظاهر لان القسمة الفكية موجبة للاثنينية العدمية للاتصال

فيحتاج الى قابل غير الاتصال وهذا لا يمكن في القسم الوهمي لانه لا يحدث الاثنينية في المقسوم في الخارج

فلا يحتاج الى قابل غير الاتصال بل الاتصال هو منشأ التقسيم الوهمي وانما في الوهم فانه وان احدث الاثنينية [illegible]

لكن لا يوجب ذلك انعدام المتصل ههنا في الوهم لان الوهم يلاحظ المتصل ويجعل فيه الاجزاء ويحكم ان

هذه الاجزاء اجزاء هذه المتصل فلا يحتاج الى قابل آخر وايضاً لو سلم انعدام المتصل في الوهم فالوهم مادة له ولا احتياج

الى مادة يكون مقارنا للمتصل غير الوهم لانه يقبل صورة جزئين منفصلين كما يقبل صورة المتصل هذا

وما قال ان القسمة الوهمية لا توجب انعدام المتصل في الخارج وانما توجب انعدامه في الوهم فلا يلزم وجود المادة

الا في الوهم والمقصود اثبات وجودها في الخارج ففيه انه اذا لزم المادة في الوهم فقد تركب الجسم في الوهم

من المادة والصورة واجزاء الشيء لا تختلف باختلاف الوجود فيلزم المادة في الخارج [illegible]

الصورة الوهمية مطابقة لما في الخارج فيلزم المادة في الخارج فتأمل وقد نقل ان القسمة الوهمية [illegible]

ليست بتقسيم للموجودات بل القسمة الوهمية حكم عقلي بالة الوهم مطابقا لما في الخارج

ولو لم يكن المادة موجودة في الخارج لكان التقسيم الكلي من المستحيلات فيصير التقسيم

الوهمي غير مطابق للخارج فيكون اختراعية حقيقية ان التقسيم الوهمي فرض شيء دون شيء

ووجود المنفصل مصحح لانتزاع الاجزاء وتوهما فينتزع الوهم هذه الاجزاء وليس مراده على امكان

الانفصال الخارجي حتى يلزم من امتناعه كون التقسيم الوهمي من الاختراعيات فتامل وقد وقع

الخبط والغلط كثيرا فيما ذكرنا فافهم ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة انما تعطيه ان

الشيخ اورد في الاشارات الحجة على ابطال الاجسام الديمقراطيسية بالتقرير الذي ذكره الشارح

عرض عليه الامام بمنع تماثل تلك الاجسام بل يجوز ان يكون كل جسم مخالفا بالحقيقة لاخر ويكون

جهته كل جزء منحصر في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفصال الاجزاء الوهمية للجسم الواحد واجاب عنه

المحقق الطوسي بان تشابه الاجسام مسلم عند صاحب هذا المذهب فاورد عليه المحاكم بانه صار الكلام

جدليا وهو لا يناسب المقام فان احتمال تخالف الاجسام بالحقيقة قايم وان لم يذهب اليه احد

وانا اقول ان هذه الحجة غير مبنية على تشابه الاجسام بعضها مع بعض في الحقيقة حتى يحتاج الى البناء

على تسليم الخصم وتصير الحجة جدلية بل هي تامة اذ ان تم بها الكلام من دون دعوى التشابه في

الحقيقة الاول ما اشار اليه بقوله اذ على تقدير كون الاجرام المذكورة آه حاصله ان الاجسام المذكورة

اذا كانت متخالفة الحقيقة فليس منشاؤه التي لغير بعض الجسمية لانها طبيعة نوعية لا تختلف الا بالخارج

حيث دون الفصول بل لو كان التخالف لكان بصورة نوعية اخرى والمقصود اثبات قبول

الانفصال بالنظر الى الطبيعة الجسمية وفيه نظر ظاهر فان منع الامام كان على كون الجسمية طبيعة نوعية ومقصوده انه لم لا يجوز

ا يكون الجسمية حقائق مختلفة ويكون [illegible] متفقة منحصرة في [illegible] فلا يثبت تشابه الاجسام
لكن الشارح بني الكلام على ان كون الجسمية طبيعة نوعية امر جلي وينبه عليه الشيخ الشارح في النص كما
سيحقق الشارح ومنع الامام على الشيخ بعده وامثال الشيخ مكابرة فلا باس ببناء الكلام
عليه واعترض احد على المقدمة الواضحة لا يخرج البرهان عن البرهانية فانه ليس اول قادرة
كسرت ثم ان المحاكم اجاب بان الاجسام وان كانت متخالفة الحقائق لكنها تشترك في ان
كلها [illegible] يشتركها في الاحكام كما هي ممتد وفقد لزم صحة الانفصال بالنظر الى طبيعة الامتداد
وهو كاف فيما نحن بصدده من اثبات المادة وان منع عنها امر زائد على الامتداد فلا يقدح
في المقصد فتامل فيه والثاني ما اشار اليه الشارح بقوله ومع قطع النظر آه وتقريره على ما يقتضيه عبارته
انه ان الجسم الواحد المتصل الطبيعي جسم مفرد متصل فاجزاؤه الوهمية موافقة له في الماهية وفي
انفسها والا لما صح الاتصال لان الضرورة قاضية بان الاتصال لا يكون بين الاجسام المتخالفة
بالحقيقة فلا يجوز فطرة سليمة ان يتخيل اتصال الى الاجزاء المائية واذا كانت موافقة في الحقيقة
للكل والكل منفصل يجوز فيجوز على الاجزاء الوهمية الانفصال والاجزاء متصلة يجوز على الكل الاتصال
بالغير ويرد عليه وردا ظاهرا ان الذي يصح على الكل من الانفصال مما هو مخالف له بالماهية فيجوز
على الاجزاء الاتصال بما هو واقع ولا يلزم منه جواز انفصال الجزء عما هو موافق له بالماهية فلا يلزم جواز
وقوع الانفصال بين الاجزاء الوهمية وكذا صح على الاجزاء الاتصال فيما بين المتوافقات بالحقيقة
ولا يلزم منه ان يجوز انفصال الكل بما هو مخالف له في الحقيقة وهذا لا يرد على الكلام الذي اخذ منه هذا
التقرير وهو ما قال الامام الرازي في شرح الاشارات ان اجزاء كل جسم متصل طبيعي متوافقة بالحقيقة في انفسها موافقة

في انفسها وموافقة للكل وكل جزء وهمي مماس بصفوه باحد جانبيه ومتصل فيجوز ان
ينفصل بجانبه الاخر لان الجوز بمشابهة وحكم المتشابهات واحد وذا لا يمكن الا بالا
نفصال وهذا الاير وعليه ما ذكره المقرر الا حسن ما ذكره المحقق الجونفوري ان للاجزاء الوهمية
لما كانت موافقة بالحقيقة للكل وهو متوحد في الوجود متصل فيجوز عليها الانفراد وعلى
الاجزاء الوهمية وذا لا يكون الا بالانفصال ثم ههنا اشكال قوي لان الحجة بتقريرها المذكور
كلها حدسيا او غير حدسي مبني على ان كل ما يجوز على فرد من الحقيقة النوعية يجوز على جميع [illegible] الي بالنظر
الى الطبيعة وان كان عنه امر زائد على الطبيعة فلا يقدح فيقول ما ذا ارادوا بها [illegible] لقضية
ان ارادوا ان كل ما يتصف به فرد لا يستلزم الطبيعة الموجودة في فرد اخر ان
تتصف بوجودها في ذلك الاخر ولا يقدح المنع من الخارج فهذا لم يكشف وليس بديهيا
فلا بد من الدلالة عليها بالبرهان الا ترى ان زيدا مباين لبكر فقد اتصفت الطبيعة
الانسانية في زيد بالمباينة لبكر ولا يجوز ان يتصف بكر بالمباينة لنفسه ويستلزم الطبيعة
الانسانية الموجودة في بكر عن المباينة له والسر فيه ان بعض الاحكام قد ينشأ عن الخصوصية
الشخصية فاذا وجدت الطبيعة في الخصوصية ان تتصف الشخصية الاخرى المانعة بل المضادة
لتلك الاحكام يستلزم الطبيعة المتحققة فيها وان ارادوا ان كل ما يتصف به فرد
ولا يستلزم الطبيعة في فرد اخر ان تتصف بها اذا تحققت في غير الاخر فمسلم لكن
غايته يلزم ان الطبيعة المتحققة في الاجزاء الوهمية صالحة لان تتصف بالانفصال والانفراد في الوجود
اذا تحققت في غير هذه الاجزاء وهذا لا يوجب صحة الانفصال اجزائها المتصل فيجوز ان يكون عدم الانفكاك

في الاشخاص المنفصلة التي هي تلك الا[illegible] الديمقراطيسية وهذا لا ينفعكم في اثبات الهيولى
ولو كيف وهذا القدر لا يحتاج الى مؤنة اقامة الحجة على جواز انفصال المتصل فان الاجسام
الديمقراطيسية كل منها منفصل عن الآخر وان اراد وان كل ما يتصف فرد من حيثية
صلوح الطبيعة مع قطع النظر عن الخصوصية يجب جواز اتصاف كل فرد به فهو حق مسلم لكن ح
لا بد من اثبات ان الانفصال الواقع بين الاجسام الديمقراطيسية اتصفت تلك الاجسام فطلوع
الطبيعة دون دخل الخصوصية فيه وان ثبت هذا فلا يحتاج الى تلك المؤنة وينبغي ان
يحمل على ما قررنا قول الامام ره في شرح الاشارات يحتمل ان يكون تشخصه كل واحد منهما مانعا عن ذلك لان
كل واحد منهما وان شارك الآخر في الماهية المشتركة لكنه يخالفه في تشخصيته وتلك التشخصية البعدة فيحتمل
ان يكون تلك التشخصية مانعة انتهى وحاصله ان تشخصية الاجزاء الوهمية غير تشخصية الكل فيجوز ان
يكون تشخصية الكل مصححة للانفصال وتشخصية الجزء مانعة فالطبيعة حين وجودها في تشخصية الكل صالحة
للانفصال والانفصال وفي تشخصية الجزء مستكفة فلم يلزم صحة الانفصال على اجزاء المتصل ودليل اثبات
الهيولى مبني عليه وعلى ما قررنا لا يتوجه ما اشار اليه المحاكم وصرح به غير واحد ان المدعي صحة انفصال المتصل
بالنظر الى الطبيعة لم يلزم فيجوز ان يكون الطبيعة بشرط الوجود في الاجزاء الوهمية مستكفة قبائل ثم اعلم
انه يجوز قطعا ان الماهية الامكانية لا يجب ان يمكن جميع انحاء وجودها بل الممكن ما يصلح عليه
طبيعة الوجود واذا جاز هذا فلنجز ان يمتنع على الجزء الوهمي الانفراد في الوجود وان جاز الانفراد
على الكل ويجوز امتناع الوجود الانفرادي للطبيعة في فرد او غير واحد من الكل الذي يرى ان الوجود
الانفرادي نحو من الوجود فيجوز استحالته وح حاصل تمكن ما هو متصل حالي بطريق الفك والانفصال قابل للانفصال

ولا نقض فيه بدليل الاتصال ابتداء ايضا ولو لزم من امكان بين الوجود ومقارنة

جميع الجنابه يلزم ان يمكن تعدد اجزاء القصر الاول في العين وهو خلاف مذهبهم لانه

يمكن ان يوجد لمهية العقل الاول في الذهن فرد مغاير للموجود منها فعند الفرد يجوز

للحقيقة لذلك الفرد وقد صح عليه الوجود فيصح على هذا الفرد ايضا وهو خلاف مذهبهم من

امتناع تكثر الافراد للعقل الاول فان الجرح يمنعه ممن ان لا يمكن ان يوجد لمهية

العقل فرد في الذهن حتى يمكن وجوده بوجود فحاله فنقول قد اعترفتم بامتناع وجود الطبيعة في

بعض الافراد بالذات فليكن الاجزاء الوهمية كذلك وفيه ان الجزء الوهمي فرد واقع

للطبيعة الا استعداد انه يصدق هي عليه بحسب نفس الامر فيجوز عليه ما يجوز على مقابله لخلاف الفرد

المفروض لمهية العقل لانه ليس فردا لها انما هو بحسب الفرض فلذلك مغايرته للفرد

المفروض الموجود لها فتأمل فيه ثم نقول ان الطبيعة العقلية يجوز ان ترتسم في الذهن بشخص بالشخص

الذهني فيكون فرد الطبيعة العقلية بحسب نفس الامر فنقول هذا الفرد مماثل للفرد الموجود في العين

وقد صح على الموجود العيني الافراد في الوجود في الخارج فيصح على هذا الفرد ايضا وان امتنع عنه بمانع

خارج فلا يقدح في الامكان بالذات بالنظر الى الطبيعة فتأمل فيه ثم اعلم انه قد اورد الامام

على تقريره انه يلزم على هذا التقرير ومماثلة جميع الفلك مفقود في ذلك العطارد لان جانب المحدب مماس له

وهو موافق لجانب المقعر والمماثلة مقتضية الاحكام والاولى ان ينقض بانقض

اجزاء الفلك مماس بعض الاجزاء متصل به من جانب فيصح ان يتصل به من جانب اخر فيلزم امكان

وشبهه لو اريد الشي في مستقبل القول على النقيض المشهور فانظر ثم الحجة المذكورة منقضة بالبرهان لان اجزاء

للمقدار فانه موجود فيه في المرتبة فيصح عليها انه ... في الوجود كما صح على الكل وان فرض
اللازم بالدليل انه يصح الفك عليه من حيث انه ممتد او وانما لا يصح من جهة فصله المقوم فهو ما
لان الكل والجزء متحدان في تمام الحقيقة الزمانية فيلزم صحة الفرد الاخر بالنظر الى تلك الحقيقة غاية ما
يمكن ان التشابه في الاحكام انما هو في احكام لا يكون منشؤها لما يستحيل عليه بالذات شي من الافراد
اما اذا كان حكم يكون في فرد منها لما يستحيل على الطبيعة دون فرد اخر فلا تتشابه الفردان في هذا الحكم
فان قيل لكن كان الافراد والاجزاء الزمانية بالوجود يلزم التناهي والحد وحقيقة الزمان يابى
عن وجود الحد بالذات بخلاف الكل الغير المتناهي وفيه تامل فتامل فان قلت
آه فان قلت الذي يلزم من الدليل هو صلوح طريان الانفصال واما القوة فلا يلزم ثبوتها بل قد
اشرنا سابقا ان اثبات القوة التي هي الحالة المقربة او عدم الشي والماخوذ مع الحالة اثباتها
قلت لعل المراد ههنا بالقوة الصلوح للانفصال مع عدمه بالفعل وهو الذي يكفي في اثبات المادة
التي هي الهيولى ولا احتياج فيه الى وجود الحالة المقربة فتامل فيه بالتامل الصادق فافهم واعترض عليه
بان ههنا مغالطة باشتراك اللفظ لتحصيل المراد ان الذي يلزم من الدليل امكان الانفصال الانفكاكي
من بدء الامر لانه الذي يجوز على الكل وعلى مماثله فان كل منهما منفصل عن الاخر من بدء الامر ولا يلزم
امكان طريان الانفصال والذي ينفعكم في الدليل هو امكان الانفصال الطاري لانه المحوج الى
قابل يجامع معه واما الانفصال الفكي فلا يلزم منه الحاجة الى قابل غير الاتصال لان غاية ما يلزم من
امكان الفكي امكان انعدامه من بدء الامر ولا احتياج لهذا العدم الى قابل يقبله موجود والا لزم ان يكون
للمفارقات مواد لامكان انعدامها من بدء الامر وقد يجاب بان المراد بالانفصال اعم من الفكي

بالانفصال اعم من الفطري والطاري وامكان كل الانفصالين يكفينا فانا لا نسلم
في هذا البرهان بالاستعداد بل نقول ان الانفصال اذا امكن فيلزم عند طريانه او فرضه من بدء
الامر انعدام المتصل وليس الانفصال الا اعدام بالمرة فلا بد من امر هو المادة وتسمى بالهيولى
فان قلت فهل يندفع هذا في النقض عن النقض بالزمان فان الزمان ايضا لا يقبل الانفصال الطاري
لانه يستلزم انعدام الطاري المستحيل على الزمان على رأيهم والمقصود من الحجة اثبات امكان مطلق الانفصال
فطريا او طاريا فيلزم في الزمان امكان الانفصال الفطري فلا نقض قلت لا ينفع اذ هو لا يمكن في الزمان
لزوم الانفصال بوجه من الوجوه طاريا او فطريا فانهم يجعلون مطلق الانفصال على الزمان ويدعون
ان وجود الحد فيه بالفعل ممتنع بالذات فافهم وقد اجاب عنه بعض الاعاظم آه هذا جواب
عن اصل الايراد وانه الحجة اخرى على ابطال الاجسام الذيمقراطيسية اقول هذا منقوض بالزمان
آه النقض بالزمان مشترك الورود على حجة بعض الاعاظم والحجة التي سبق ذكرها وقد مر مع ما له
وما عليه ثم يجوز العقل وقوع شيء آه يظهر من هذا ان مآل القسمة الوهمية يرجع الى تجويز
العقل الوقوع في الخارج وهو لا يستلزم الامكان لان رب شيء يجوز العقل وقوعه ثم يظهر بالبرهان
استحالته فلا يلزم من تجويز القسمة امكان وقوعها بل يجوز ان يكون وقوعها من المستحيلات وهذا اذا اشتد
لان القسمة الوهمية الكائنة موجبة لتجويز العقل فيجب ان لا يكون وقوعها مستحيلا بالبديهة
والا لكانت القسمة الوهمية من قبيل تجويز الخلاء ونحوه فيكون وقوعها مستحيلا بالبديهة والا لكانت
القسمة الوهمية اجرا عليه فالاولى ان يقال ان القسمة الوهمية عبارة عن فرض الوهم شيئا
دون شيء ولا يلزم منه تجويز العقل لوقوع القسمة في الخارج فان التوهم شيء وانفراد وجود شيء خارجي

الممتد فانه يعرض فيه الانفصال على الاطلاق والتعين فيه الانبساط مقدر الخلف والبقعة والامتداد
ولا يخفى سخافته فقد قيل في وجه السخافة لزوم ان احدهما ان اتحاد الممتدين في الوضع
والاشارة مما يحيله الضرورة وهي قاضية بان مجموع الممتدين المتعينين اعظم من الواحد وثانيهما
انه يلزم ان يكون الجسم ممتدا بامتدادين اعلم ان القول بامتدادين في الجسم هو الاوفق لرأي
المشائين وعليه ينطبق اصولهم وقد عرفت فيما سبق ان الجوهر الممتد متعين الذات مبهم المقدارات
فهو في نفسه متخصص غير صالح للتكثر لكن مبهم في المقدار متغير معه تقدر يصلح لان يصير ذراعا وذراعا
شبرا او غير متناه وللتضعيف في نفسه بالمساواة والمفاضلة واذا عرض له ممتد آخر متقدر في
حد نفسه متعين له تقدر انه وان يتبدل اذاهم بالتخلخل والتكاثف الفض بعد تمامه يعطي ذلك لان المقدار
يزيد مع بقاء الجسمية بحالها فهناك ممتد باق وممتد زائل هو المقدار وبعرضه زايدا ويزيد تارة
تنقص واذا تأملت فيما قلنا ظهر لك فساد الوجهين الموردين في بيان السخافة بطلان حكم الضرورة
بامتناع اتحاد الممتدين في الوضع والاشارة انما هو في الممتدين المتقدرين لان مجموع المتقدرين
والواحد جزء والضرورة تحكم بازدياد الكل على الجزء واما اذا لم يكن احد الممتدين متقدرا فيما تصامتقدر
كيف المتقدر على حسبه لانه يزيد تقدره على تقدر هذا العارض فاندفع الوجه الاول ثم ان الجسم
ممتدا مطلقا من جهة ذاته الامتداد وبعد لعروض الممتد المتقدر ممتدا متقدرا فلا انصاف بالممتدية
على النحوين ضرورة الجسم ممتدا بامتدادين على هذا النحو لا يظهر فيه استحالة ولا يرتفع به الا فان
على الضروريات وليس هذا الكون الكتاب كائنا بلفظين احدهما ذاتي والاخر عرضي وهذا
يجري كلامهم على وفق مرامهم لكن يخفى عليهم شيء هو انه كما قلتم في الامتداد ان الامتداد المتقدر امرا.

المقدرات ام عارض للممتد الذي هو مطلق بالنسبة الى المقدرات تمكن في الكيفيات

مثله ففي السواد سوادان احدهما نفس السواد وهو متعين الذات مبهم بالنظر الى مراتب

الشدة والضعف فيجوز ان يكون سواد ثابت معروضا للسواد المتعين بالمراتب ويكون في الحركة

الكيفية المتحرك هو السواد الثابت وما فيه الحركة مراتب الشدة كما يقولون في الحاصل المتحرك

نفس الامتداد في مراتب المقدرات فكما ان هذا باطل عندكم فكذلك ذاك بل في الجسم اتصالات

واحد هو المقدار لا غير وليس هناك اتصال مبهم والاخر كيف متعين وهذا يرفع الامان عن الضروريات

فهذا يمكن في كل عرض تشهد الضرورة بوحدته فتامل   دليل للصورة الجسمية الثقة قال المصنف في المطو

والمحاكمات وهم يزعمون ان مذهب المشائين ذلك فعلى هذا الراي الجسمية ليس الا اتصال كما في

ضرورته وحقيقتها انما يعرض لها الاتصال بعروض المقدار وهي متصلة بالذات بمعنى انها المعروضة

بالذات للاتصال الذي هو الجسم التعليمي وليس عندهم الاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم

وفيه انك قد علمت ان الجسم آه فيه اعلم تثبت فيما سبق وذلك دليل انما ادعى دعوى

كما ادعي ههنا وهم انفسهم يقرون ان الفصل بما يعرف عن قابل للابعاد ولكنهم يقولون انه يعبر عن المتصل

بالذات بمعنى المفروض للاتصال بالذات بمعنى المفروض للاتصال بالذات فالصواب ان يقول

انك ستعرف ان الجسم في مرتبة ماهيته متصل ثم ان هذا القول اذا حقق يرجع الى ان هناك امرين احدهما

الجوهر الذي ليس في ذاته امتداد واتصال والاخر اتصال هو عرض حال فيه فهذا في الحقيقة انكار للجوهر

المتصل بالذات بان يكون نفس الاتصال وقول شيعة الهيولى بالجسم فقط هذا اثبات هيولى اخر كما

يفعلون في غاية البعد فتدبر   وقيل هو مجموع امور ثلثة آه فالصورة الجسمية على هذا القول مقدار بعضها

بالقول معدار بنفسها والجسم التعليمي لمجموع الامتدادات المفروضة وهذا الاحتمال اهو اهم

الجسم التعليمي موجود آه يعني عند المتأخرين فلا يكون مجموع الامتدادات جسماً تعليمياً

عندهم فلا يرد انه لعل صاحب هذا القول لا يرى الجسم التعليمي موجوداً فافهم ذا ما ان يراد به

التعين [illegible] مع تعين امتداداتها آه لا شك ان الصورة الجوهرية متعينة قبل عروض العوارض

[illegible] عروض كانت فان العوارض لها دخل لها في التعين فهذا المتعين اما غير مبهم بحسب المقدار

بل مقدار متعين فهي المقدار فتعين امتداداتها الذي اخذه معه ما هو واي شيء هو فانه لا تعين

بعد هذا التعين بتعين آخر واما متعين الذات مبهم المقادير ثم له تعين مقداري فهذا التعين من آن

جاز اما القيام بممتد مقدر فهذا المتعين يحصل لامتداده تعدد فهذا قول بوجود امتدادين في الجسم الواحد

هما جوهر والاخر عرض فيه وقد حكم بفساده من قبل واما بحصول اعراض غير ممتدة في ذاتها وبقيامها بعين

ذلك المتعين يحصل تعين مقداري فهذا فاسد لان البداهة شاهدة بان المقدار لا يحصل باجتماع امور

غير مقدرين في انفسها ويلزم ان يكون ذلك المتعين متقدراً بنفسه من دون واسطة من العوارض

فيكون هو المقدار وذلك المتعين هو الصورة الجوهرية فيكون المقدار جوهراً لا كما هو المذهب فقد بان

لك ان هذا القول لا سبيل الى صحته ثم التحلل والتكاثف بانشاءهما اي شيء غير ان كان

غير الصورة الجوهرية فالحركة فيهما ولا يصح توهم الجسمية باقية مع تبدل المقدار ولكان تغير تلك الاعراض

فليس تلك الاعراض مقدراً فالتحلل والتكاثف ليسا بحركتين في الكم بل في الاعراض الاخر فافهم

يوافقه كلام الشيخ في الشفاء آه ما رايت شيئاً في الشفاء يدل على ان المقدار هو الصورة الجوهرية

بعد عروض التعين المقداري قال الشيخ في الشفاء بهذه العبارة بعد تحقيق ان ليس للمعتبر في الجسم الا الابعاد

الموجود بالفعل ... المفروضة فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض

الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف

جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك له او مباين وانما ذلك له

من حيث هو مقدر ومن حيث انه جزؤه يعده ويعده وهذه الاعتبار له غير الاعتبار الجسمية التي ذكرناها وهذا

عند ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقداره وجسميته والجسمية التي ذكرناها

واحدة بعينها عند ما يكون الجسم لا تختلف ولا تتغير فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان

يقصد به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدر ماخوذ في النفس ليس في الوجود او يقصد به مقدار ماذو

اتصال بهذه الصفة من حيث له اتصال محدود وكان في النفس او في المادة فالجسم التعليمي كانه عارض

في ذاته لهذا الجسم الطبيعي الذي هو ... فانظر بعين الانصاف انه لا دلالة لهذه العبارة على ما بين ان فالذي

يدل عليه هو ان الجسم التعليمي صورة اي شيئية لهذا الجسم من حيث هو محدود ومنبسط ومقدر لكن ما هو الصورة

والماهية بمعنى انه امر موجود في النفس كما يظن ان الجسم التعليمي هو الابعاد المتوهمة او هو مقدار ذو اتصال

بهذا الوجه اي ذو ابعاد لكن من حيث له اتصال محدود ومنبسط اي متعين مقداري سواء كان في النفس

كالماهية الكلية او في الخارج كالمقدار القائم بالمادة وهذا صريح في ان في الجسم اتصالان احدهما جسمية والآخر

مقدار ومنها الجسم التعليمي كانه عارض لهذا الجسم الطبيعي فقد صرح الشيخ ان المقدار التعليمي عارض للمادة بقلنا

سابقا عبارة اخرى للشيخ تدل على وجود اتصالين في الجسم حيث ذكر هناك . . . فاذا اعترض

الممتد ثم تفهم بالمراد وهذا التعيين ان المراد به التعيين الذي عليه مدار التشخص يحتاج الى ان

مطلق الامتداد اي الماهية بلا شرط شيء صورة جسمية ومع التعيين بمطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعين المخصوص

بين المخصوص جسم تعليمي مخصوص وهذا كما ترى فانه يلزم منه كون [illegible] عوارضه

بعض من مقولته والكان هذا التعين تعينا عرضيا ابدا على التعين الذاتي فقد عرفت بطلانه

ومع هذا فالجسم التعليمي المطلق الجسمية المتعينة الذات مع تعين مقداري مطلق وهذا كما ترى يلزم

[illegible] بعض عند اخذه مع العوارض هيئة كلية وهذا ضروري البطلان وقد عرفت مما ذكره

[illegible] بعض قول في الجسم التعليمي يقول عليه والمطابق للاصول هو القول الاول وما اجاب عنه

بعض المحققين آه فهم هذا البعض مبنى الاعتراض على ان المركب من الجوهر والعرض ليس في موضوع

لانه المركب من العرض والموضوع فيكون جوهرا فاجاب بان المركب من الجوهر والعرض عند المشائين

يمكن ان يكون عرضا لانه يصح عندهم ان يكون الجوهر في محل فاذا قام عرض بهذا الجوهر فمجموع هذا العرض

وهذا الجوهر في محل هو محل الجوهر ثم هذا المحل غير محتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع لعدم مداخلة العرض في وجوده

والكان محتاجا الى الجوهر الموضوع لهذا العرض فالمحل موضوع بالنسبة الى المجموع والكان مادة بالنسبة

الى الجوهر وحده ورده الناظر بان ليس الايراد مبنيا على ذلك بل المقصود منه ان المجموع من الجوهر

والعرض ليس له حقيقة محصلة على راي المشائين فلا يكون جوهرا ولا عرضا فتامل فيه

اذا لم يكن سلبا محضا هذا الفيد لا يحتاج اليه لعدم ارادة القوة الاستعدادية من لفظ القبول لان

المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له مطلقا وعلى هذا اخذ عدم طريان العدم على النفس

بعد خراب البدن اذ لا مادة لها غير النفس حتى يكون فيها قوة العدم والنفس لا تجامع عدمها

حتى يكون هي القابل له فتامل فيه   تحريرها انه لا شك ان في الجسم جوهرا آه هذا التعبير

لو وقع بظاهرها قال الشيخ في النجاة واما الصورة الجسمية فلا يمكن ان يكون بعض الاتصال او يكون

طبيعة بل هي ههنا الاتصال حتى لا توجد بدونها الا والاتصال لازم لها فان كانت نفس الاتصال فعند ابطال

الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة هو شيء بالقوة كلاهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال

قابلا للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال يعدم عند الانفصال فاذا شيء غير الاتصال

هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابل الانفصال والانفصال

طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فقط ان لها جوهرا غير الصورة الجسمية هي التي نعرض لها الاتصال

والانفصال معا وهو مغاير للصورة الجسمية انتهى ويرد على هذا التقرير انا نختار ان الجسمية يلزمه

الاتصال ومع هذا يجوز ان يكون القابل للاتصال والانفصال نفس الصورة الجسمية ولا العدم عند ورود

الانفصال بل هو الذي كان معروض الاتصال قبل والان صار معروضا للانفصال والاتصال اللازم

هو مطلق الاتصال لا خصوصيته فعند كونها متصلة تحقق ذلك اللازم في شخص منه ثم اذا طرء عليه

الانفصال وانعدم ذلك الاتصال حدث اتصالان اخران بدله فيتحقق المطلق في ضمن هذين الشخصين

فلا يلزم اجتماع المتقابلين ولا قبول العدم او الضد والصعوبة بهذا الاشكال اعرض الشيخ عن هذا التقرير واولى

ان الجسمية نفس الاتصال والاتصال ذاتي الجسم كما قرر في التلخيص ثم ان هذا التعميم من الشيخ بدل

لانه مصرح في الشفاء وغيره ان الاتصال فصل لا عرض او معنى كلامه ان الجسمية نفس الاتصال

ارادة الاتصال المسمى بالجسم التعليمي كما هو المشهور بين الاشراقيين او طبيعة يلزمها الاتصال الذي هو الجسم التعليمي

قال وتلخيصه بعده تمهيد ان الجسم آه هذا وجه البقاء ورد ابطالها موقوف على اربعة مقدمات

نظم منها البرهان المقدمة الاولى ان الاتصال ذاتي للجسم فيا ثبت له في مرتبة الذات والمقدمة الثانية

ان الجسم يمكن طريان الانفصال عليه بعد الاتصال وطريان الاتصال بين المنفصلين كما قدم والمقدمة الثالثة عند

عندطرياہما بل ہو متصل ومنفصل باتصال الصورة وانفصالہا وقد سبق ان الاتصال
والی ولیس ہو ہذا الجزء فہو نفس الصورة فقد اتصف بالاتصال ہو الذی نفس الصورة
فہو اذن محل ... جوہر لیس متصلاً ولا منفصلاً فی حد نفسه قابل لہما محل الصورة
... بہو المعنی ما ہو ... وہذا التقریر متوقف علی امکان طریان الاتصال او الانفصال
علی الجسم ... لا ینفع الامکان الذاتی للانفصال من عدد الام لا ماتوہم کلام البعض ان الانفصال
الفطری بدل الانفصال لا یوجب انعدام الہو یتین حتی یتوجه علیه انه یعم المقدمة السابقة
بل لان وجوب اجتماع القابل مع المقبول انما ہو المقبول بمعنی الاستعداد واما امکان الا
نفصال او الاتصال الفطر سابق فلا یلزم منه الا امکان وجود المتصل او منفصلین من مدہر الام
ہذا النحو من القبول لا یحوج الی القابل المتغایر للمتصل او المنفصلین ولا یلزم اجتماع ما یمکن علیه
العدم مع العدم وہذا ظاہر جداً نعم الاستعداد یوجب قابلاً یکون محلاً للاستعداد ومجامعاً
مع المستعدله وقد نبه علیه الشیخ من قبل فلا مواخذه علیه لان التقریر الذی یفیده لایتم
الا به وہذا التقریر ہو الذی صرح فی التلویحات وحکمة الاشراق واختاره الشیخ فی النجاة والاشارات
لکن عبارة الشفاء ہکذا قد تحقق ان الجسمیة من حیث ہی جسمیة لیست عرضاً بل لا بد للعالم فی
طباع الجسمیة ان یقبل الانفصال فیلزم من ہذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة فی الشیء لان ہذه
الابعاد وہی الاتصالات وانشاء انفصالہا یعرض للاتصال علیہا تحقق انہا لیست انشاء ہو عرض
لہا الاتصال فان نقطة الابعاد اسم بنفس الکمیات المتصلة لا لاشیاء یعرض لہا الاتصال فحل الاتصال
بعد اذا الفصل بطل ذلک البعد فحصل بعدان آخران فلک ... وادخل اتصال اعنی الا تصال بالمعنی الذی ہو

[illegible] بعد حدث او بعد ما كان فيه ففي الاجسام شي موضوع للذي

عرض الاتصال من تعادير المحدودة انتهى فهذه العبارة تحتمل التقرير المذكور لكن اكثر المحققين

حملوا هذا الكلام على تقرير آخر قد اختاره وزعموا انه تقرير برهان الفصل والوصل والاول تقرير برهان

القوة والفعل الذي سيجي ان شاء الله تعالى الا ان هذا التقرير باخذ قوة مخصوصة هي قوة الفصل والوصل

وبرهان القوة والفعل قد يطلق باخذ مطلق القوة وتقرير هولاء المحققين الذين منهم المحاكم

والسيد السند قدس سره انه يتوقف انتظام ساطع باربع مقدمات فيقول المقدمة الاولى هي

الازلي والمقدمة الثانية الجسم المتصل يمكن انفصاله والمنفصل يمكن اتصاله طاريا كالاتصال

او الانفصال او فطريا من بدو الامر بدل الاتصال او بدل الانفصال وهذا التعميم لا يتوجه عليه الشكل بعدم

لزوم الطاري من الانفصال والاتصال بالحجر الى او ورود لابطال الاجسام الديمقراطيسية واثبات

امكانها والمقدمة الثالثة الهوية الاتصالية والهيولى بان المنفصلتان تنعدم عند ورود الانفصال او الا

تصال وكذا تنعدم عند فرض الانفصال بدل الاتصال من بدو الامر او فرض الاتصال بدل الانفصال

من بدو الامر والمقدمة الرابعة ليس الثوابت اعدادا بالكلية لما طرء عليه او فرض عليه الانفصال

وكذا الاتصال المتجددين ليس اعدامهما بالكلية عند طريانه او فرضه ابتداء بدل الانفصال واذ [illegible]

هذه المقدمة واذا مهد هذه المقدمات فيقول لو كان الاتصال الجوهري الذي ثبت بالمقدمة

واذا تمهد هذه المقدمات فيقول لو كان الاتصال الجوهري الذي ثبت بالمقدمة الاولى نفس الجسم الى الكان

لو لحقه او توصيله ممكنا بحكم المقدمة الثانية والتالي باطل لان تفرقه وتوصيله انما يكون باعدام الاتصال

بحكم المقدمة الثالثة والانفصال اذا كان بعينه كان التفريق والتوصيل اعداما بالكلية وهو باطل بحكم المقدمة الرابعة

بحكم المقدمة الرابعة فاذن الجسم ليس نفس الاتصال وليس الاتصال خارجة عنه تحل المادة منه
الاولى فهو جزء فيه جزء اخر يكون باقيا مع الانفصال والوصل ولا يكون متصلا بالذات والا
ينعدم حين الانفصال فيلزم الانعدام بالكلية ولا منفصلا والا يلزم الانعدام بالمرة حين الوصل فهو
جوهر ليس متصلا ولا منفصلا صالح لهما وهو الهيولى وقد علم ايضا ان التقرير المذكور لا يحتاج
فيها الى المقدمة الاولى في اثبات الهيولى انما يحتاج اليها لاثبات الصورة الجسمية فان لقائل
ان يقول في اثبات الهيولى انه من الضروريات ان في الجسم اتصالا البتة فهذا الاتصال
ليس قائما بنفسه والا لما قبل الانفصال والوصل واما الانعدام عند ورود واحد منهما فيلزم ان لا يجتمع
مع المقبول مع انه يلزم الاجتماع او لعدم يلزم الانعدام بالكلية فاذن لا بد من ان يكون الاتصال
اتصال محل باق في الحالين وهو الهيولى ثم لما كان جوهرية الاتصال على ثبوت الاتصال يحله لان
الفرق بين الحال الجوهري والعرضي ليس الا بتقومية المحل في الاول وعدمه في الثاني
واذا قد ثبت العلية ثبت الجوهرية وانما اورد المقدمة الاولى ليلزم ثبوت الجوهرية للصورة
من عدم الالزام فيلزم التركب من جوهرين وانما ذهب اليه صاحب المحاكمات تبعا للشيخ
الطوسي ان ليس الاتصال جوهرا انما الاتصال اتصال المقداري فيتصل الصورة الجسمية فلا يرجع
حاصله الا الى التسمية بان هو هيولى صورة جسمية او الصورة الجسمية على انه جوهر ليس متصلا في
حد ذاته فلا بد للاتصال محل له وهو المعنى من الهيولى ثم اثبات الهيولى انه محل للصورة ليس هو
عينا له ولا يساعد عليه الدليل لان الانفصال والوصل يعد بان ما هو متصل بالذات لا ما يتصل بالاتصال
عارض فهذا ما قلت لا يثبت من ثبوت علية الاتصال للهيولى المستند الجوهرية المعنى الذي بعينه

[illegible] انه ممتد متعين الذات مبهم المقدار ولا ينفع الاحالة على العا[illegible]

الممتد بل لا بد من اثباته بالمقدمة الاولى قلت فالمقدمة الاولى ايضاً لا تفي باثباته اذ

يلزم منها ثبوت ممتد جوهري اعم من ان يكون مقدارا او متعينا [illegible] مبهم المقدار بل

لا تثبت الا بحديث التخلخل والتكاثف ان تم فافهم ثم لقائل ان يقول ان [illegible]

على تقدير انتفاء المادة هو الانعدام بالمرة عند الانفصال وهذا انما يلزم من وقوع [illegible]

الذي ثبت من قبل امكان الانفصال بالنظر الى طبيعة الامتداد والكلام ههنا ليس الا بحسب نفس الامر

بالبعض محال لقول يجوز ان يكون الانفصال بالنظر الى طبيعة الامتداد ممتنعاً في نفس الامر لعدم

المادة فاذا فرض وقوعه من دون وجود المادة يلزم الانعدام بالمرة ولا خلف فيه وانما

الخلف لو لزم الانعدام بالمرة بحسب نفس الامر وليس المحال بالغير يستلزم المحال بالذات بحسب نفس

الامر خصوصا عند تحقق ما صار به محالا وجوابه ان يثبت الاستحالة اللازمة على تقدير كون

الجسم بسيطا نفس الممتد الجوهري وقوع الانعدام بالمرة حتى يكون ناشئا من وقوع الانفصال

بل الاستحالة اللازمة كون حقيقة الفصل والوصل الاعدام بالمرة لما كان اولا وايجاد شيء آخر

لم يكن له عين ولا اثر قبل وهذا ضروري الاستحالة لان التفصيل تفريق ما كان اولا والوصل ما

كان اولا ثم هذه الاستحالة لازمة لامكان الفصل والوصل سواء وجد او لم يوجد لانه لم يمكن ان [illegible]

الفصل والوصل على تقدير انتفاء المادة الى معاني العدم ووجود آخر بدله كيف والمقدمة [illegible]

ثم [illegible] ورد [illegible] ليس يرجع حقيقة التفريق والوصل الى الاعدام بالمرة وايجاد آخر من كتم العدم فافهم

ثم انه يمكن ان يقال لا يحتاج في التقرير السابق الى المقدمة الثانية حتى لو كان الجسم هو الاتصال [illegible]

لو كان الجسم هو الاتصال القائم بنفسه يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصل
العدم فذلك المتصل والمنفصل بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بالضرورة لان الفصل والوصل
ليس رجعهما الى الاعدام بالمرة والايجاد رأسا فيبطل ملزومها هو كون الجسم الاتصال القائم
بنفسه فما نحن فيه فانه موضع تأمل ثم اعلم انه يرد على الوجه الثاني ما يرد على الاول من الايرادات
التي ذكرناها انفا واجاب عنها وتكلف جوابها فمع ذلك يرد عليه خصوصا انه ما زاد
ثم في المقدمة الرابعة من الانعدام بالكلية ان اريد انعدام الجسم بانه لا يبقى هو ولا اجزاؤه الفرضية
في الفصل وان لا يبقى المنفصلان الذي فيهما ولا يحدث شيء لم يكن فيهما وانتزاعهما فنسلم
ان الفصل والوصل ليسا اعداما بالكلية والضرورة ايضا شاهدة عليه لكن لا يلزم الانعدام
بالكلية بهذا المعنى عند ورودهما على الجسم على تقدير كونه نفس الاتصال القائم بنفسه لانه
اذا ورد الانفصال يعدم المتصل ويوجد اجزاء التي كانت موهومة فيه وعند ورود الوصل
على المنفصلين وان انعدما لكنهما يستغنيان عن المتصل الحادث بعده ولا يحتاج الى شيء آخر
بانه يكون محلا للاتصال وان اريد انعدام ذلك الشخص بعينه وان حدث ما كان موهوما فيه
او صار ما كان موجودا موهوما فبطلان الانعدام بالمرة بهذا الوجه ممنوع والضرورة ايضا لا تشهد
ببطلانه لان الضرورة انما تشهد ببقاء الشيء ومن المتصل بوجه بالاتفاق وتلك الهوية وبعبارة
اخرى ان الجسم المتصل اذا اوجد وجد قدر مشترك بينهما ومن المنفصل والحاصل منهما فالذي تشهد به
الضرورة هو امتناع بطلان هذا القدر المشترك عند ورود الفصل والوصل فان اراد وانه بطلان
الانعدام بالمرة عند الفصل والوصل فمسلم ولكن لا يلزم من كون الجسم نفس الاتصال القائم بنفسه الانعدام بالمرة

بهذه ... ان يسم ذا الفصل وان عدمت هذه الهوية لكن يحدث

بان ينفي القدر المشترك في ضمنه وهذا العينه كما يقوله البداهة تشهد بان بدن زيد واحد

من الطفولة الى الموت مع انه ربما انفصل عنه كثير من الاجزاء واتصل كثير فكيف [سعى]

ذلك البدن فليس هناك بقاء لا القدر المشترك الباقي بتمام خصوصياته فكذا ههنا

وان اراد وبطلان انعدام هذه الهوية وان نفي القدر المشترك بوجود الاجزاء الوهمية فبطلانه

مم ولا تشهد به الضرورة انفصالها ثم بعد التنزل نقول الذي كان بديهيا وحكم به العامة لبقاء تلك

الهوية التي كانت متصلة حين الانفصال والهوية بين اللتين كانتا حين الوصل وقد علم ان هذه

البداهة بداهة الوهم في المقدمة الثالثة لانكم حكمتم بانعدام تلك الهوية الاتصالية بكليتها فحكمكم

ببطلان الانعدام بالكلية يرجع الى انه يجب بقاء شيء من الاتصال وهذا الحكم به الضرورة اصلا بل

لا بد من بيان ذلك بالبرهان ودونه خرط القتاد وما قيل فيه فان [قلت اليس نسبة هذا الحادث]

بعد الفصل الى ما كان من قبل وكذا الحادث بعد الوصل فلو لم يبق منه شيء لما صح هذا الا [illegible] [قلت لا]

يكفي هذا الانتساب ما اثبتم من الهيولى في عنصر كيف والهيولى مشترك في العناصر ولو كفت لصح انتساب

قلت ~~لا يكفي هذا الانتساب~~ [بعض] الحادث بعد الفصل والوصل في عنصر الى كل جسم من العناصر واما

الحصة المتحصلة من تمام الصورة الممتدة بها فغير باقية لانعدام الصورة الممتدة عندكم فلا بد من المصير الى

ما قلنا فافهم ثم اعلم انه يرد على التقرير الاول ان الذي لزم من دليل المقدمة الثانية امكان طريان

الفصل والوصل فح نقول ان موضوع هذا الامكان يجوز ان يكون هو القدر المشترك بين الحادث بعد

طريان احدهما والموجود قبله فهذا القدر المشترك الموجود في ضمن الفصل والاتصالين لكن ان يوجد

الانفصالين يمكن ان يوجد في ضمن الانفصالين وينعدم تعينه الذي في الاتصال لاجل وقوع

الانفصال او ان يوجد في ضمن انفصال واحد بعدما كان في ضمن الانفصالين وينعدم

تعيناته الحاصلة في الاتصالين فلا يلزم وجود المادة سوى ما يزار المقدار المشترك ولا يلزم

ان يكون القابل واحدا شخصيا بحيث لا يمكن تعدد وجوده بالاتصال والانفصال نعم

لو ثبت القوة الاستعدادية بمعنى كيفية موجودة في العين مغايرة لماهية الاستعداد عليهم الكلام

لان محل هذه الكيفية لا يكون قدرا مستمرا كما ذا لا يلزم تشخص الحامل العيني لوحدة الحدوث

مع ابهام المحل لكن هذه الكيفية لا تدل على تحققها الدليل المذكور في ابطال الاجزاء الذي هو طبيعة

بل اثباتها عسر جدا ولم يرد دليل شاف يدل على وجودها انما ادعوه دعوى محضة والدعوى

المحضة لا تغني عن الحق شيئا فتامل فافهم ثم قد تعدد النقض على التقرير الثاني بالسطح والخط

فان كلا منهما قابل للانفصال فلا بد من تركيبهما من جزئين والا لزم الاعدام بالكلية فيرد ليس

نفس المراد وبطلان الانعدام بالكلية انعدام الاتصال بحيث لا يبقى هو ولا محله الذي

يتحد معه في الاشارة بواسطة او بغير واسطة بل لا بد من بقاء امر جزء له او محل له كيف ولو لزم

هذا المعنى لادى الى التسلسل لان الاتصال الجوهري ينعدم البتة ولا ينعدم بالكلية فلا بد من

بقاء جزء منه ثم نقل الى الجزء المنعدم كذلك فيلزم التسلسل واذا كان المراد بالانعدام بالكلية ما ذكرنا فالسطح

بعد الانفصال وان انعدم بمعنى محله الذي هو المقدار ان لم ينعدم المقدار مع انفصاله والا فيبقى المادة

فلا انعدام بالكلية فتامل البحث الاول ان هذا البحث فيما تبلوه بين الباني والثاني

الحادث متعلقة بالمقدارية الاولى دلها تقرير ان التعدد بما انا لا نسلم ان الاتصال جزء في الجسم لجواز ان يكون

انفصال الجسم بعرضه الذي هو الجسم التعليمي واما الجسم حقيقة فليس فيه انفصال

انحالم ومن تبعه بل هذا حاصل البحث الاول وحاصل البحث الثاني ابطال ذاتية ا

وهو ظاهر الانطباق عليه لان انقول لا يختلف به جواب ما هو وما لا يختلف به جواب ما هو

وما لا يختلف به جواب ما هو خارج عن الحقيقة فالانفصال خارج عن حقيقة الجسمية عارض

لها فالجسم متصل بامر خارج عارض وحاصل البحث الثالث ايضا ابطال ذاتية الاتصال

بان الاتصال حقيقة واحدة وبعض افراده عرض فالكل عرض فالاتصال مطلقا عرض والعرض

لا يدخل في حقيقة الجوهر فالانفصال خارج عن حقيقة الجسم فالجسم متصل باتصال عارض وثانيهما حاصله

مواخذة على كون الاتصال جوهرا وان كان الاتصال داخلا في حقيقة الجسم فالمقصود انكار

الاتصال الجوهري لا انكار الذاتية وهو الذي اختاره ايضا كما قال وهذه الاجابة الثلاثة ترجع

الى نفي الصورة الممتدة الجوهرية كما هو مذهب الشيخ الالهي في كتاب التلويحات وعلى هذا فتوجيه

البحث الاول انا لا نسلم ان في الجسم ممتدا جوهريا انما الممتد المقدار الذي هو العرض

لا غير ويجوز ان يكون الجسم عبارة عن الهيولى والمقدار الذي هو عرض لكن يجوز ان يكون

الجسم عبارة [illegible] وتطبيق البحث الثاني عليه مشكل لان عدم تبدل جواب ما هو انما يقتضي خروج الانفصال

سواء كان جوهرا او عرضا لكونه عرضا اعم من ان يكون داخلا او خارجا الا ان يقيد ادعائه بتبدل

بتبدل جواب ما هو بكونه خارجا والانفصال الخارج عندكم عرض فالاتصال عرض وعلى هذا

يلزم من الاعراض المذكور كون الاتصال عرضا وخارجا عن الجسمية على خلاف مرسوم صاحب

التلويحات وتوجيه الثالث واضح وهو ان المقدار عرض عندكم وهو الانفصال والانفصال حقيقة واحدة فيكون

بعدده فيكون الا اتصال الذي ادعيتم وقوله في حقيقته الجسم الصرف عرض قائم فالجسم

لم يكن الجسم مركبا من جوهرين بل من جوهر وعرض كما اختير في التلويحات فالاحتجاج

الثلثه على التقرير الثاني ليس لها ورود على دليل وجود الهيولى انما ورودها على وجود

الصورة فحاصلها انه سوعدت على مقدمات الدليل لا يلزم منه الا وجود الهيولى فقط ولكن

ساعد عليها كما اختير في التلويحات ولا يلزم منه كون تركب الجسم من الهيولى والصورة الجوهرية كما هو المطلوب مطلوبكم

هذا واما على التقرير الاول فهي معارضة على دليل الهيولى بانه اذا ثبت ان ماهيته الاتصال للجسم فلا

يبطل منه شيء عند ورود الفصل والوصل لانهما انما يعدان المنفصل بالذات لا معروض الاتصال

فيجوز ان يكون الجسم بسيطا قابلا للفصل والوصل باقيا بحاله فان قلت لا توجيه للبحث الثاني

والثالث لانه ابطال لمقدمة الدليل وغصب لمنصب المستدل اذ كان من منصبه المنع لا منصب

المستدل وقد منعه المناظرون قلت هذا من تحكمات اهل المناظرة ومنع منهم لاظهار الحق

كيف واذا كانت مقدمة من مقدمات المستدل باطلة في الواقع فلم لا يجوز ان ينبه

على بطلانها باي طريق شاء بل التنبيه بالاستدلال اولى من المنع فانه يقطع طمع المستدل

في اثباتها وليس اتباع تحكماتهم على ان البحثين يمكن ان يكون معارضة على المقدمة الاولى

بافادة الدليل على خلاف ما استدل عليه المستدل من اثبات المقدمة الاولى هذا والعجب

فتامل   وما قيل انك اذا اسقطت الشمعة الخ فيه انه عند اختلاف التشكلات الشمعية انما

يتبدل عوارض الاتصال وعوارض المقدار لا نفس الاتصال والمقدار لان الاجزاء المقدارية المتوهمة

يتغير وضعها فتتوهم تارة في جانب وتارة في جانب اخر وقد اورد في المحاكمات بان الشمعة كيف تبدل فيها ما ليس

اجزاءها واتصالها لا بنفس المقدار وانما يلزم المحذور لو عرض اختلاف التشكلات للجسم مفرد وهو في

حيز المنع لكن يمكن اثبات امكان التقسيم على الجسم المفرد بمثل ما مر في ابطال الاجسام التي في

اوضاعها فيمكن اختلاف اوضاع تلك الاجزاء فيختلف الشكل بالضرورة فتامل

قوله مسلم فان الشمعة المنبسطة له الاشكال آه حاصله منع بقاء الاتصال انما الباقي هو لازمه عند تبدل

الاشكال وقوله فان الشمعة المتبدلة الاشكال سند فلا يضر فيه المناقشة بان الشمعة المتبدلة

الاشكال ليس فيها تفرق اتصال ولا توصل افتراق انما انها هيئة شكلية لم يكن من قبل حتى يشاء

التوهم اجزاءها المقدرة على وضع مخالف لوضع كان تتوهم عليه من قبل لان هذه المناقشة

بالمنع خارج عن قانون التوجيه ان كانت [illegible] بالابطال فلا بد من اثباته وقد يقال ان اختلاف

التشكلات على التدريج فلو كان بتفرق الاتصال او توصل الافتراق لزم الحركة في الاتصال الذي

هو جزء الجسم وهذا ليس بشيء فانه يلزم الحركة بان يتحرك المادة في الاتصال التحوير كونه عرضا فتامل

وبحاصله ان بعض قوات الجسمية آه هذا الى اصل الجواب لكنه تنوير لقول الشيخ لانه لم يذكر

سند التجرد عن الاجسام بل الظاهر ان حاصله ان الجسم بما هو جسم لو لم يكن متصلا في ذاته لكان منفصلا

لانه ذو وضع وكل ذي وضع لا يخلو من الاتصال والانفصال في مرتبة الذات وذاك الانفصال في مرتبة

الذات وان لم يكن متصلا كان منفصلا فلا يصلح لقبول الابعاد ولان الابعاد متصلة فلزم كون الجسم

متصلا في حد ذاته وهذا كاف في دفع التوهم الاول بين الاعراض وبما لم يكن هذا القدر كافيا لدفع

صاحب التلويحات لانه يزعم ان الاتصال داخل في حقيقة الجسم كما انه ذو وضع بالذات كذلك متصل

داخل في جوهر الذات واما الجزء الاخر فهو ذو وضع عنده فلا يلزم من عدم الاتصال انفصاله فلذا افاد ان نفي التجرد

لتمس التجرد فان قلت قد زاد انه قوله وما ثبت للجوهر في مرتبة الذات آه وبهذا الزيادة
تم الكلام من غير اخذ نفي التجرد بل نفيه الجسم فرد وضع بالذات فلو لم يكن متصلا كان منفصلا
فلا يقبل الابعاد فالاتصال ثابت للجسم في مرتبة الذات فهو جوهر قلت قد اعرض الشارح عن البناء
على هذه المقدمة لبعد هذا وتقرير كلام الشارح ان الجسم في مرتبة الذات متصل والا فاما منفصل او لا
متصل ولا منفصل وما هذا شانه فهو غير قابل فصح اصلا فهو مجرد عن الاحياز والابعاد لعدم صلوح
تعلق الاشارة فهو في مرتبة الذات اما منفصل او مجرد عن الاحياز والابعاد ثم بعد هذه المرتبة يطرأ
وضع فرد ابعد بعروض الاتصال الذي هو العرض وهذا باطل بالضرورة وما ثبت في مرتبة ذات
الجسم فهو جوهر فثبت اتصال جوهري ذاتي للجسم فاندفع الاشكال بكلا تقريريه والا ما للنظر
آه خلاصته منع كون ما في مرتبة الذات جوهرا او بالزم من ما في المقدمات وهو ذاتية الاتصال
للذاتية الاتصال الجوهري وهو غير مضر للمعترض بل مذهبه ذلك لا يقدح في الكلام
آه هذا تحرير الدليل بحيث يثبت الاتصال الجوهري من دون اعانة تلك المقدمة وحاصله
ان الجزء الجوهري الذي يسميه الهيولى يجب ان يكون متصلا جوهريا لانه لو لم يكن متصلا بالذات لعارضه
الذي هو المقدار لكان مع قطع النظر عن المقدار اما منفصلا او لا متصلا ولا منفصلا بل مجردا ثم
يصير متصلا ذا حيز ووضع وهذا باطل واذا ثبت اتصاله وهو جوهر فقد لزم في الجسم اتصال جوهري فثبت
المقدمة الاولى هي ان الاتصال الجوهري ذاتي للجسم ثم نضم ما في المقدمات ليثبت تحقق هذا
المتصل هو الهيولى تقسيم المطلق فافهم ولا تتوهم ان الجزء الاخر الذي هو جوهر يحذو هو الهيولى فاثبات
كونه متصلا بالذات ينافي مذهبكم لانه يلزم ان يكون الهيولى متصلة فليكن الجسم او جزؤه

لكنه يعني فما هو جوابكم فهو جوابنا وليس فيه منع لمقدمة معينة حتى ياتي كونه نقضا

واما قولكم هذا حل للدليل بالقدح في مقدمة معينة فجاعلها اما اختيار انه ليس في حد ذاته متصلا

ولا منفصلا ولا يلزم كونه مجردا اذ انما يلزم لو لزم خلوه عن الاتصال والانفصال في الواقع وهو ممنوع لازم

لجواز ان يكون المقدار من لوازم وجوده فلا يخلو وجوده عن الاتصال باتصاله او الانفصال

بانفصاله واما الجواب فهو ان الهيولى اه اجاب اولا عن النقض ثم دفع المنع باثبات

المقدمة الممنوعة بتقرير الاول ظاهر واما تقرير الثاني فلان الجسم يعلم ان الجزء الذي هو جوهر ها لوجود

وفي مرتبة متقدمة لان المعروض يتقدم على العارض بالوجود بخلاف المادة بالقياس الى الصورة لان

تقدم هناك للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود يلزم احد الامرين المذكورين ولا يلزم في الثاني

ثم خلاصة الكلام ان الدعوى ان الاتصال جوهري ذاتي للجسم والا فاما ان يكون واتصال عارضا

للجسم او ذاتيا غير جوهر وعلى التقديرين فمحل الاتصال الجسم او جزء يتقدم عليه بالوجود وتقدم وجود

الموضوع على العرض ففي تلك المرتبة الوجودية اما منفصل او لا متصل ولا منفصل فيلزم تجرده عن

الاحياز والابعاد في مرتبة وجوده ثم يعرض لها الابعاد والتجزي وهو باطل بالضرورة لان المنفصل لا يصلح

لعروض الاتصال والمجرد لا يصلح لعروض الاتصال والمجرد لا يصلح للتجزي والامتداد وهذا تقرير كلامهم على

وفق مرامهم ثم اعلم انه قد ينتقض بالحركة الفلكية فان اتصالها من قبيل الزمان عندهم مع ان الحركة

معروضة متقدم عليه بالوجود فيلزم كونها من المجردات في مرتبة الوجود ثم صارت مادية والجواب عنه

ظاهر لان الحركة واما منقضية باتصال المسافة واتصال المسافة متقدم على وجود الحركة فوانيه ان متصل

ما هو منفصل باتصال المسافة بانفصال اخر من قبيل العارض ولا فساد فيه وانما الخفاء في ان يتصل [illegible] لكن

ن ينفصل شيئ ولم يكن متصلاً باتصال عارض وكذا ينتقض ايضاً بان الجسم مقدم على الاين
لانه عرض فيه فيلزم ان يكون الشيء المجرد عن الاين ذا اين وجوابه ايضاً لان الاستحالة في
كون المجرد مادياً او ذا حيز الا في كون بعض العوارض المادية متأخراً عنه والجسم ليس في مرتبة وجوده
مجرداً ثم يصير ذا اين بل مادي متصل في تلك المرتبة ثم يعرض له العوارض المادية لكن نفي ههنا
شيء هو ان ينتقض بالصورة النوعية لانها في ذاتها لا متصلة ولا منفصلة نعم تتصل باتصال الجسم الذي
هو محلها فيقول الصورة النوعية مقدمة على الجسمية ومقاديرها بالوجود ففي هذه المرتبة المتقدمة
هي بوجودها مجردة عن المادة والابعاد والاحياز ثم تصير بعد هذه المرتبة مادية متصلة ذات حيز
فافهم ثم قد يورد بان الاعراض منها ما يكون مستحقة لموضوعاتها بمعنى انها من شرائط تأثير العلة
المفيدة للتشخص وقد اعترف به الشارح وصرح به النصير الطوسي فيجوز ان يكون المقدار ايضاً من مصححات
محالها فالجسم على تقدير اتصاله لو وجد مستحقاً الابعاد وجود المقدار فلم يلزم كون الجسم مجرداً في مرتبة
مقدمة ثم يعرضه المادية من الابعاد والوضع والحيز لان المجرد ما يكون مستغنياً منفكاً عنه
العوارض المادية واما الاستناد بالصورة الذهنية المجردة عن المادة لانها تصير في الخارج
مادية فليس في محله لان نحوي الوجود مختلفان فيجوز ان يكون مجرداً في نحو من الوجود مادية
في ذلك النحو فافهم ثم ههنا كلام وهو ان ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذي هو من اقسام
التقدم بالطبع انفكاك المتقدم عن المتأخر وجود الا انه من البين ان لا ينفك الشيء عما لزمه
في الوجود وكيف يستصحبه فاعل بل تقدم المعروض عبارة عن المتبوع يستغني في الوجود ومعنى
وجود المتأخر عن مرتبة المتقدم ان ليس ذلك متبوعاً مستغنياً لان مرتبة المتقدم المتهيئة عنه

او الاستغناء لان ليس له وجود فسلب العارض عن مرتبة المعروض يرجع الى ان يوجد

ممنوعاً او يستقلاً من دون حاجته اليه فعنه هذا لا يلزم الخلو عن الاتصال بحسب الواقع

اي الوجود الواقعي بل غايته ما لزم ان يكون ممنوع الاتصال متصلاً به و لا فساد فيه فتأمل ثم قد

يستدل على الاتصال الجوهري في الجسم بان الاتصال مما يقبل الحركة والسكون والوضع

والاشارة والصغر والكبر شاهدة بان هذه العوارض لا يكون الا الجوهر فالاتصال اذن جوهر ورد

بان البداهة انما كانت بحكم بالمعروض هذه الصفات بحسب ان يكون مستقلاً في الوجود

وارد عليهم بان هذه البداهة بداهة الوهم بانها تحكم حلول الاتصال في المادة لم يمكن سبق هذا

الفصل بداهة تحكم بجوهرته هو الاتصال فتأمل وعن الثاني بان اه ظاهر هذا الجواب غير صحيح

لان عدم تبدل جوهر ما هو مبتدله يستدعي ان يكون خارجاً عن الجسم والاتصال الخارج عنه

عرض والصحيح في الجواب انه ماذا اراد بقوله في الصغرى ان اراد ان ماهيته الاتصال متغير

متغيرة جوهر ما هو فالصغرى ممنوعة بل الجسم متغير نوعيته للتغير ماهيته الاتصال وان اراد ان

تشخص الاتصال لا تتغير بتغيره جوهر ما هو من الجسم فمسلم لكن لا يلزم من [illegible] الا ان تشخص

الاتصال خارج عن حقيقة الجسم و نوعيته ولكن لا يلزم منه ان يكون عرضاً كان الاتصال الخارج

عن حقيقة الجسم و نوعيته لا يكون الا عرضاً اما الخارج تشخصه فيجوز ان يكون فرد الحقيقة نوع يكون

جوهراً كما ان زيداً خارج عن حقيقة الانسان مع كونه جوهراً وحقيقته نفسه و على هذا الحمل كلام الشرح ويكون

الحاصل ان غايته ما لزم من عدم تبدل جوهر ما هو الاتصال تبدل نوعيته الجسم في حاشي الفصل (اصل) واذ

دفعاً لما يوجب عدم جوهرية المتبدل لان المتبدل في تلك الحالة ليس تشخص الاتصال لا حقيقته داما العقو

لا بعضية وأما القول بان كل ما لا يتغير بتغيره جوهر ما هو فهو عرض فغير صحيح بل فيه ابداً

الفرق بين العرض المقابل للجوهر وبين العرضي المقابل للذاتي وانما يصح الحكم ببطلان جوهرية

ما لا يتغير بتغيره جوهر ما هو او دام بتغير الشخصية لان الجوهر لو بقي باشخاصه ونوعيته مع تبدل

الانفصال فالاتصال الشخصي خارج عن الاشخاص والمطلق جميعاً فهو خارج عن حقيقة الاتصال

الخارج عن الحقيقة الجسمية عرض لكن بينهما بتبدل اشخاص الجسم بتبدل اشخاص فلا يلزم عرضيته

الاتصال وقوله لما ان استمرار طبيعته نوعيته آه سند واشارة الى النقض بان يقال الاعراض

الانسان لا يتغير بتغيرها جوهر ما هو الانسان وكلما لا يتغير جوهر ما هو فهو عرض فما هو جوهر

فهو جوهر ايضا   وعن الثالث بانا لا نسلم ان آه يتبدل المتباينين قابلين بان يكون متداخلين

في الجسم احدهما جوهري والاخر عرضي بل الحق ان الخ الحاصل الا ان الموجود من الاتصال

في الجسم حقيقتان ولا يلزم من عرضية البعض عرضية الباقي فتأمل   البحث الرابع آه يمكن ان يقول

ان في كلام الباحث اضطراباً لان اول كلامه يدل على انه مانع قول المستدل الاتصال لا يقبل

الانفصال ولا يتصور منعه الا بمنع المقدمة الثالثة ثم منعها بقوله ولا نسلم ان قولكم انه لا يبقى الاتصال عند الانفصال

آه وكلامه من قوله واما ايضاً ان المستدل الى آخر البحث يقتضي ان يكون المنع انكار زيادة

المقدار على الجسمية فان كان المقصود منع كون الاتصال غير قابل للانفصال فحاصل هذا البحث

لا يحتمل لي من ان يكون متحداً بالتفصيل كلامه في الموجودة على زيادة المقدار وبنيويه قوله في الحاشية

سلمنا ان في الجسم باعتبار الاستدلال ثلثة امور لان التسليم انما يكون لمانع من قبيل وان كان

المقصود منع زيادة المقدار على الجسمية فليس للبحث تعلق بدليل الهيولي ومنع لما لا دخل له في الاستدلال

وبعد هو اول الكلام فنقول لك كما قيل في المشهور ان المقصود بالبحث الثالث وقوله في الحجة
الحات معناه تفتيشات سواء كان ابراداً او تفتيشاً للمقام ولما كان التفتيش بمقدار
الذي هو الجسم التعليمي مناسباً للمقام ليس في هذا البحث عن حال المقدار والى حاصل ان
الامتداد الجوهري مسلم لكن يجوز ان يكون هو المقدار وقوله هو القابل للانفصال دفع استطراداً
ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب في تقرير كلامه ان يقال ان الباحث اولاً اورد في الابحاث
الثلثة الاول على وجود الاتصال الجوهري ما يكون الاتصال المعتبر في الجسم قائماً بالموضوع
فلم يلزم تركيب الجسم من جوهرين بل غايته ما يلزم التركيب من جوهر وعرض فعقبه بتسليم وجود الهيولى
القابلة للانفصال والاتصال ثم ثانياً في البحث الرابع انكر وجود الصورة الجسمية التي قال
لها التالي انها امتداد مطلق لا عاد ولا معدود وانكر وجود الهيولى ايضاً وتقرير كلامه انا وان
سلمنا عنه ان في الجسم امتداداً هو جوهر لكن ليس ذلك الامتداد والصورة الجسمية التي زعمتم
اياه بل ذلك الامتداد هو المقدار المنبسط في الجوانب فذلك المقدار هو الجسم وهو القابل لان
ينفصل لا ما سميتموه مادة وهيولا فانها في الانفصال بل يبقى معه فلا ينعدم عنده ثم ثالثاً سلم الصورة
الجسمية في البحث الخامس وانكر وجود المادة بان جوز ان يكون الصورة الجسمية هو الجسم وهو القابل
للانفصال الباقي كما يتضح لك عن قريب وعلى هذا فلا اضطراب ولما كان الجواب عن البحث
الرابع لا يمكن الا باثبات زيادة المقدار على الاتصال الجوهري وابطال كون المقدار مادة
قابلة وكان ما يجب عن البحث الخامس لو لم يكن في الثاني اشبع الشارح الكلام في الاول
نقضاً وابراداً وجواب الثاني على ما يذكر في البحث الخامس هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما ما نقض ان

وربما يقال ان الممتد يعني له الامتداد وهذا الاستدلال على زيادة المقدار على الممتد الجوهري

يعني انه ممتد وكذا الجسم ممتد والممتد ما قام به الامتداد فيلزم امتداد آخر عارض للامتداد

الجوهري وهو المقدار فقد لزم زيادة المقدار على الجسمية فلا يكون الامتداد ان على المشتق

واحد بل يكون المعروض منهما في المقدرات والمقدار العارض منها في الحساب معنا

لمراتب المقدارية فليس بشيء فان آه حاصل الجواب ان ليس حمل المشتق هيهنا

لاجل قيام المبدأ به بل الحمل الممتد عليه حمل بالذات بمعنى انه امتداد الا في موضوع ممتد في

حد ذاته فاطلاق المشتق هيهنا الا ان المعروف ورد على مثل هذه الاطلاقات او انه مجاز

في الاطلاق وعلى التقديرين لا يكون منشأ لما ذكر ثم تمسكهم واطلاق صنيع المشتقات

اه يعني ان اطلاق صنيع المشتقات باعتبار عنه المبدأ شائع في باب امور العامة لا اسيما

او نحو ذلك لا يلزم من ذلك زيادة المبدأ فان قيل آه وقيل في اخر حساب زيادة المقدار

على الجسمية بان التخلخل والتكاثف يوجبان تبدل المقدار مع بقاء الجسمية وهو صريح مغايرة

المقدار اياها وعروضه لها لكون الجسمية مبهما في المقدرات حتى يصح عروض كل قدر لها فيال

بقول ان وجود التخلخل اه جواب عن الاستدلال المذكور بانكار التخلخل والتكاثف الحقيقيين

لان المقدار لما كان عندنا عين الجسم فزيادة المقدار هو بعينه زيادة الجسم ونقصانه نقصانها فكيف

يكون زيادة الجسم او نقصانه مع بقاء الجسمية بحالها بل الزيادة انما يكون بتخلخل جسم لطيف والنقصان

انما يكون بخروج جسم لطيف ثم انه ادعى في الاستناد كون التخلخل والتكاثف من فروع الهيولى وليس بظاهر

فانا قد ادعينا من قبيل انهما من وقوع زيادة المقدار على الجسمية سواء تحققت الهيولى ام لا فان

المقدار اذ لو كان امرا عارضا للجسمية امكن تبدله مع بقائها وان كان المقدار نفس الجسمية
لا يمكن تبدل المقدار مع بقاء الجسمية سواء وجدت الهيولى او لم توجد فانتفت اذ لو كان
التخلخل والتكاثف متفرعين على زيادة المقدار على الجسمية فلا يصح تعليل الاستدلال بهما عليها
قلت الاستدلال من قبيل الاستدلال بوجود المتفرعة على وجود المتفرع عليه كما يكون في
البراهين الانية فاذن لا بد ان يثبت التخلخل والتكاثف بوجه اخر ثم يستدل بوجودهما على
زيادة المقدار ثم اعلم ان الشيخ قال في الاشارات اليس قد بان لك ان المقدار من حيث
هو مقدار والصورة الجرمية من حيث هي صورة جرمية مقارن لما القوام به ويكون صورة فيه ويكون
كهيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ويلك بل هذه هي الهيولى
فاعرفها والاستعداد لا يختص في بعض الاشياء صورتها مقدار معين دون ما هو اكبر او اصغر
منه ونهي تحمل شارحه كلامه على انه يريد بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين ببيان
كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير عليها فيصير العظيم صغيرا او بالعكس وكلام
الباحث ناظر الى هذا الذي يظهر من كلام الشيخ فجعلهما من فروع وجود الهيولى ولا يخفى عليك
ما في تقرير الشارحين لانه ذهب الى ان الهيولى غير متقدرة في نفسها لكن لازمها الذي هو الصورة
الجسمية ممتدة في الجهات فهي ذات مقدار فلا تقبل ازيد منه او انقص وذلك ان تقرير كلام الشيخ
بالوجه الذي تقدم بان يجعل قوله والاستعداد لا يختص متفرعا على ثبوت المقدار والصورة الجرمية
ويكون الضمير في لفظ صورتها راجعا الى الصورة الجرمية لانها قابلة اولى وموصوفة بالذات دون
الهيولى فانها موصوف بواسطتها ووجه عدم تخصصها بقدر معين دون ما هو اكبر لكون الصورة من حيث هي

لكون الصورة مبهمة من حيث المقدرات فتأمل وقد وجدت بخط مودع الاسرار الالهية

لله قدس سره حاشية مكتوبة على المحاكمات بهذه العبارة فقصد بها دفع ما قرره شارحوا

كلام الشيخ وابطال كونهما عين الهيولى لا ينفعهم اثبات الهيولى اليس لا يثبت الهيولى

الا اذا ثبت ان الجسم اتصال في نفسه وقد ادعوا ثبوته ومعناه ان الجسم بما هو جسم يصدق

ليصدق الاتصال والامتداد واذا ثبت الهيولى بتلك المثابة فالصورة منبعثة لذلك

ولا خفاء في ان شيئا من الجسمية شيء وهويته بتلك الجسمية شيء بذاته على هذا التقدير فاذا

تبدل مقدار ذلك الشيء فقد انتفى شيء منه فيتبدل جسميته فان حدث مقدار ازيد مما كان

مثلا فاما دفعي فلا تحلل متمازجا واما تدريجيا فقد يتدرج في جسميته فوقعت الحركة في الجوهر

وقد صح بطلانه فهم والاشراقيون سواء فاورد الشيخ لرفع الاستبعاد ما يرفعه بل ازداد

انتهى ومثل هذا نظير من حواشي غرر الشرح وشرح المبارزة وينبغي ان نفهم معنى قوله

قدس سره فان حدث مقدار زائد دليل اخر على فتبدلت جسميته دليلا مستقلا

على ابطال التحلل لانه لا يكون الا بتبدل الجسمية مع ان التحلل ازدياد الحجم مع بقاء الجسمية وقوله

قدس سره فان حدث مقدار زائد دليل اخر على ابطاله بتقرير انه يلزم الحركة في الجوهر فبطلانها

يوجب بطلانه فالقلت بسبب ثبوت الهيولى يتوقف على ان الجسم اتصال في نفسه لكن

لا يتوقف على ثبوت نفس الاتصال الا الاتصال المتقدر والذي ادعوا ثبوته هو الاتصال المتعين

الذات مبهم المقدرات وقوله ولا خفاء في ان شيئا من الجسمية شيء وهويته بتلك الجسمية بل

الجسمية معروضة للشيء وليس هويته هوية الشيء بل هويتها متعينة الذات ومبهمة المقدرات صالحة

وان يقوم بها شيء فيصير شيئا آخر وان يقوم الكل بهذا قلت قدس سره يدعي ان تعين الا استعداد

عن معقول الا مقدره على وجه مخصوص ويدعي في ذلك حكم الضرورة كما صرح به هو قدس سره

في حواشي هذا الكتاب وشرح المبارزة ويحكم بان وجود استعداد بالوجه الذي نحن فيه ارفع

حكم البداهة بوجود السواد ونحوه والنظار معه قدس سره في حكم الضرورة لكن للمجادل

مجال المنع هذا فتامل فيه قوله وانتا نهما القمقمة الصياحة اه لما منع الباحث وجود التخلخل

والتكاثف وكان مدللين في زعم المشائين تكلم على ما يزعمونه دليلا وهما وجهان احدهما

تقريره ان القمقمة المسدودة الراس بحيث لا يكون منها منفذ اذا وقعت في النار تصدع ويشق

ذلك الخارج فسببه اما داخلي او خارجي لا سبيل الى الثاني لان الكاسر من خارج يكسر المكسور الى

الداخل وعلى الاول فليس هناك امر يوجب الكسر لان الهواء او الماء المملو لا يقتضيان الحركة الى

الخارج بطبعهما ونص لو كان ذلك لانكسر من دون الوقوع في النار فليس الا ان الحرارة توجب

التخلخل فيضيق المكان فيشق القمقمة ويخرج ما فيها ووجه ضعفه ظاهر لانه مسلم ان السبب داخلي لكن

ليس ههنا زيادة حجم ما فيه بل الهواء المحتبس فيها يشتعل بالحرارة فيقتضي الخروج وكذا الماء يخف

فيخرج ليتصعد ولا يبعد ان يحدث من وصول الحرارة الى الماء والهواء بخار يقتضي الصعود فيكسر القمقمة

فافهم وكذلك القارورة المخصوصة اه اشارة الى وجه آخر هو ان القارورة الضيقة الراس

اذا مصت مصا شديدا يزيد حجم الهواء المخصوص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء بالمص ثم اذا كبت

على الماء يدخل الماء فيها وليس مقتضى طبيعة الماء الصعود فالهواء المتخلخل فيه تكاثف برد والماء اليه يدخل

الماء ضرورة لبطلان الخلاء ويحدث الكلام بما هو اثبات التكاثف سيما وقد شوهد عند الكل الحبابات

عند الكثب الحبابات اشارة الى وجه الضعف وخلاصته انه يجوز ان يخرج الهواء عند
الكثب لما يدل عليه حدوث الحباب الذي هو الهواء المحاط بالماء فلا يلزم التكاثف
ولا يستقل لبنائي الحكم بان الماضي آه اشارة الى وجه آخر للضعف تقريره يجوز ان يدخل من
الفم هواء في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى يزيد حجم ويشهد له ان الماص ان قصد المص كل
فم القارورة لا يقدر كما يشهد به التجربة بل المص انما يكون من بعض الفم ويدخل الهواء من البعض
الاخر   وانه قد يوجب انشيح الاواني بعض الترشح فيجوز ان يدخل فيها الهواء فلا يلزم الخلاء الى
انشيح بعض الادهان اشارة الى وجه آخر للضعف هو ان في القارورة مسامات كما يدل
عليه رشح بعض الادهان فيجوز ان يدخل فيها الهواء فلا يلزم الخلاء حتى يجب التداخل وان كان
المسام كافية فالدلالة عليها ترشح بعض الدهان سيشرع في السند فالمنافية فيه خارج
عن القانون فافهم   ولا قولهم اشتراك الاجسام آه اشارة الى وجه آخر لهم لاثبات زيادة
المقدار قالوا الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة المقدار وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالمقدار
غير الجسمية   مجوزيه على ما في حكمة الاشراق آه نقض وحل اما النقض فهو ان المقادير المختلفة
مشتركة في مطلق المقدار ومختلفة في خصوصيات الكبر والصغر فيلزم زيادة الخصوصيات على المقدار
واما الحل فهو ان الاشتراك في الجسمية المطلقة واختلاف المقادير اختلاف اشخاصها فلا يلزم
مغايرة هذه المقادير المختلفة الجسمية الا كمغايرة الاشخاص للحقيقة نعم لو تقرر وسلم ان الاجسام المختلفة
في المقدار مشتركة في الجسمية بمعنى ان الجسمية توجد فيها على السواء لا تزيد ولا تنقص باختلاف المقدار كان
المقدار غير الجسمية ولا يرد عليه ما ذكر نعم يرد عليه منع استواء الجسمية فيها بل الجسمية مختلفة بالزيادة والنقصان

لانها هي المقدار فافهم   ويرجع هذا الاختلاف الى الاختلاف آه يشير الى ان التشكيك
في الماهية والذاتيات ظاهر عند الباحث كما هو مذهب الاشراقيين وقس في ذلك بالكون
الماهية في نحو وجود زائدة على نفسها في نحو وجود آخر وهم يقولون ان المقادير كالخط انما يزيد
بنفس الخطية لا بشيء آخر وتحقيقه ان التعين ليس امرا منضما الى الماهية والا لا امر ان متمايزا عنها كما
حقق في محله وكيف ولا يصح انضمام صفة متعينة الى موصوف الا بتعين الموصوف قبله ولا يصح
انتزاع تعين شيء الا بعد تعين المنتزع عنه ولو جاز انتزاع التعين عن الماهية المطلقة لما كانت لم
ادركه انه بعينه هذا الشخص دون ذاك واذا لم يكن تعين الماهية بانضمام امر اليها بل بانتزاع عنها فالمهية
بعينها في انحاء الوجودات واذا كان الامر كذلك يلزم ضرورة الماهية في نحو وجود
زائدة على نفسها في نحو وجود آخر والزائد ليس الا شخص المقدار الذي هو الطبيعة من دون زيادة شيء
وليس هناك اضافة في شخص المقدار يكون زائدة بالذات وهذا التشخص بالعرض ولو كان الاضافة
معروضة بالذات فهي المقدار والكلام فيه كالكلام في اصل المقدار فلا يرد ما قال المحقق الدواني
ان المقدار لا يزيد ولا ينقص في نفسه وزيادته ليس الا تقدرا او يتصف بالزيادة عليه لاجل هذه
الاضافة وقد التبس عليه الاضافة المعروضة للزيادة بالاضافة التي هي الزيادة فيحتاج الى المقام
لا انتزاع اضافة الزيادة التي معروضها بالذات المقدار لا الانتزاع اضافة يكون معروضة بالذات فافهم
وان شئت ان ينفتح مسئلة التشكيك في المهية حق الانفتاح فعليك بمطالعة حواشينا المتعلقة بالحواشي
الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف ومطالعة شرحنا السلّم وحواشينا المتعلقة ولولا البحث عن حالها لاطنبنا
القول فيه   فافهم يجوز ان يكون جوهرا اقوى آه قيل هذا يدل على ان المجوزين للتشكيك بالشدة في المهية

بالشدة في الماهية انما ازداد وجودها كثرة وزيادة في بعض الافراد من آثارها في بعض آخر وهذا
الى نحو التفاوت بل انما يعقل الاشتداد في الماهية بمعنى كونها بحيث يتوهم وامثاله
الاضعف فادون يرجع الامر الى الغلط وهذا الحسبان ليس في محله فان مقصودهم انه يجوز
ان يكون الماهية في كل فرد كاملة وفي فرد آخر ناقصة وهذا اشكال لكان الشيء قد يكون الكامل
بحيث يكون آثار الكامل اكثر من آثار الناقص كما قد يكون الكامل بحيث يصح عنه انتزاع امثال
الناقص بحيث يذهب اوهام العامة الى الاختلاف عنها ولم يفهموا ان كمال الماهية في كون
آثارها اكثر حتى يكون النزاع لفظيا والفاضل الساون انما يسلمون ترتب الآثار الكثيرة على الماهية
في وجود وترتب آثار قليلة في نحو آخر من الوجود او يقرون بذلك وعلى الاول فيدخل في
المتنازع فيه وعلى الثاني فالدليل الذي يوردونه على ابطال التشكيك في الماهية لو تم لدل على امتناع
هذا لان الماهية عند ترتب الآثار الكثيرة ان اشتملت على امر زائد فذلك ليس في الماهية التي ترتبت
عليها الآثار القليلة فقد اختلف الماهية في الحالين او على امر زائد عارض فهذه الآثار لهذا العارض
دون الماهية وان لم يشتمل لم يكن فرق بين الحالين فقد ثبت النقض والتسليم واذا جاز هذا النحو من
الاختلاف في الماهية من دون الاشتمال على امر زائد فيها او فقد صح ان الشدة عبارة عن
كمال الماهية والكمال بالمجاز فيقد الصنف الجوهر بالكمال والنقصان بلا شدة ثم الشدة بمعنى
انتزاع امثال الاضعف الضعيف ممكن في الجوهر لانه يجوز ان يكون عقل بحيث يصح انتزاع امثال عقل آخر
ومن ادعى بطلان هذا فعليه البيان فاتصاف الماهيات الجوهرية بالشدة والضعف ممكن وهذا الفن موضع
للخلاف بين الاشراقيين والمشائين   ولا نفرق بين الشدة والضعف آه يعني انه لا نعقل

الاشراقيون ان الشدة والزيادة بمعنى واحد وانما الاختلاف بالمحل فهم يقولون الشدة

كمال المهية فاذا وجد في الكيف وهو ليس بمرتفع بالذات فيصح انتزاع امثال الاضعف الغير

المتخالفة في النوع سمي شدة واذا وجد في الكم وهو قد يرتفع صح انتزاع امثال الناقصة

المتخالفة في النوع سمي زيادة واذا تحقق كمال المهية بحيث يكون اثارها اكثر سمي قوة كما للشدة

الجواهر وهذه الاسامي باعتبار العرف واللغة والا فيؤل الى اختلاف حقيقة الشدة والزيادة

والمشاؤن يفرقون بين الشدة والزيادة والقوة ويدعون ان الشدة مختصة بالكيف ونحوه

مما لا يقبل الاشارة الوضعية بالذات والزيادة مختصة بالكم والقوة بما له تاثير فان انكروا الامور ممتاز

وان كان مقصودهم حفظ الاطلاقات العرفية فلا منازعة الا في اللفظ ثم ان الشدة عندهم لما كان

نفس المهية والضعف نقصانها فعندهم لزم كون الشديد والضعيف متوافقين بالحقيقة انما الاختلاف

بنحو الوجود والمشاؤن يخالفون ايضا ويمنع هذا الفرق باتحاد مهية الزائد والناقص في الكم فرد

ان الكميات المتصلة لا تنحل الى افراد ونمنعه متخالفة الحقيقة ومخالفة حقيقة الكل فيرد عليهم ان

الضرورة غير فارقة في الكم والكيف في هذا الا ان الكيفية الواحدة لا ينتزع عنها كيفيات متخالفة

الحقائق وتحقيق هذه المباحث يطلب من شرحنا السلم وحواشينا عليه ومن حواشينا

المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف ثم لا يخفى ان بين كلامي الشيخ الالهي اه

المنافقة من وجوه حيث اثبت الهيولى في التلويحات وانكرها في حكمة الاشراق وذهب الى تجوهر المقدار في

حكمة الاشراق وعرضيته في التلويحات واثبت بساطة الجسم في حكمة الاشراق وتركبه في التلويحات

وتحقيق ذلك ان في الشمعة آه فيه ان المعتبر الذي هو العرض في المقدار الثابت اياما مقدار فيلزم تبدل المقدار الثابت

من قیام بالمقدار الثابت اتحاد المقدارین فی الوضع والاشارة وایکم یکن مقدارا فلا سعیم قوله

فی التلویحات الجسم مرکب من الهیولی والمقدار فان قلت قد صرح فی حکمة الاشراق بان

المقدار یزید بنفسه والزیادة لحال مهیة المقدار والنقصان بنقصان مهیته فکیف یصح قوله فی بیان

مرام ان المقدار الثابت الذی لایزید ولاینقص لمقدار زعم مانعوا التشکیک فی الماهیة بل

مقصوده ان المقدار ثابت لایزید ولاینقص عند ایراد الاشکال علی الشمعة والذی صرح به فی

حکمة الاشراق ان الافراد الزائدة تزید فی نفس المقدار لا فی شیء آخر واما الافراد المتحصلة علی

قدر معین ولایزید ولاینقص وقد صرح مرارا فافهم کلامه فی بعض المواضع آه اذ وان لم یکن عنده

الا اتصال واحد کمی فکیف یصح فی توجیه کلامه ان ههنا مقدارین احدهما ثابت والآخر لان

وفی التلویحات ما رایناه بل الذی فی التلویحات صرح فی ان ما سماه هیولی

لیس متصلا ولا منفصلا فکیف یصح ما ذکره لان المقدار هیولی علی اصطلاح التلویحات فان المقدار

ممتد متصل واما الثانی یعنی ان الکلام فی الجسم المعرف مما یصح فیه فرض الابعاد وقد حکم

فی حکمة الاشراق ببساطته وفی التلویحات بترکبه والترکیب بای وجه کان سواء کان ما زعمه

المشاؤن او من المقدارین ینافی البساطة فلا یندفع به هذا التنافی بالقول الشارحین الا ان بعد

حکمه بالبساطة فی حکمة الاشراق فی الجسم المعرف بالتعریف المذکور وحکمه بالترکیب فی التلویحات

فی الجسم الذی وقع علیه اصطلاحه الخاص فتامل فیه فانه لایخلو عن کلفة والاظهر فی دفع التدافع ان کلامه

فی التلویحات مبنی علی قضایا مشهورة ذائعة اورده علی سبیل الجدل والشهرة کقوله فی ذلک انه اثبت الهیولی

والتلازم علی ما هو المشهور فیما بین المشائین وان کانت مقدماته مسلمة عنده بل باطلة عنده ثم بین علیه المقصود

للهیولی باقتضاء التلازم العینیة ثم الکلام علیه فبعث الصورة غیر علة فقد لزم بهذه العدمات
عرضیتها بعدم افتقار المحل رح الیها ومعلوم ان الاتصال العرضی لا یکون الا مقدار او کما
کما هو مشهور فیما بینهم فقد لزم ترکب الجسم من الهیولی والمقدار فلذا لم یحکم بترکیب الجسم منهما
علی ما یقتضیه المشهورات مع فهم مقدمته حقه هی ان التلازم قد یکون من دون علاقة
العینیة واما فی حکمة الاشراق فقد سلک مسلک التحقیق فحکم بما یقتضیه المقدمات من عدم اعتقاده
فانکر وجود الهیولی وحکم بجوهریة المقدار ویکون انه عین الجسم فتامل فیه   وهو الممتد فی الجهات
الاطلاق یعنی انه ممتد متعین بالتعین الذاتی مبهم ومطلق بالنظر الی التقدرات وهو
المصحح لفرض اجزاء موهومة آه وهو ممتد مقدر فی حد نفسه فیجوز فیه فرض الابعاد المحدودة
علی حدا دالغیر المتناهیة ان توهم عدم تناهیه فیلزم صحة توهم اجزاء مقداریة مشارکة فی الحدود
ولهذا اشتهر آه هذا هو الموافق لاصولهم ودلایلهم علی ثبوت هذا الوقت لدلالته علی ان فی
الوجود امتدادین فتامل احسن التأمل   لکنه اذا اخذ بما هو هو آه هذا المأخوذ اما بهیئة مطلقة
الماخوذة مع التعین المقداری معین فیکون نسبته الامتداد الجوهری الی التعین المقداری نسبة
المهیة الی التشخص فلا یصح کون احدهما من مقولة الجوهر والآخر من مقولة الکم واما التشخص معین
الذات مبهم التقدرات فهذا التشخص لیس له تقدر لا فی مرتبة المهیة ولا فی مرتبة الوجود ثم التقدر
والتعین المقداری من این یحصل اما بعروض ممتد مقداری فقد لزم ما فر عنه واما بعروض عوارض
غیر المقدار فکیف یحصل التقدر بانضمام غیر متقدر الی مثله ثم ان الشارح زعم فیما بعد عن ان الممتد
بعد تعینه وارتفاع کلیته یکون مقدارا بنفسه فکیف یصح بعد زعمه هذا انه متعین الذات مبهم التقدرات

مبهم المقدرات فيتعين الشق الاول فيلزم ما التزم وبالجملة القول بالامتداد الواحد مع

القول بمغايرة المقدار للامتداد الجوهري بالحقيقة ودخول احدهما تحت الجوهر والاخر تحت الكم

مما يحكم ببطلانه ضرورة العقل فلا يصح من عاقل اتخاذ ذلك مذهبا والذي اوقع الشيخ على

ذلك انه لا يرى سخافة القول بامتدادين موجودين وقد اشرت في تعليقة الايماني الى قول

المشائين وحسن الظن بهم بتقليد الاستاذه الذي اخترع هذه السفسطة وقد دفع فيما دفع هذا

الشيخ من البحث عن التجانس بالحقيقة الفرق في حياض الحقائق المقدرات بل الحق بعد بطلان

وجود امتدادين موجودين مذهب الاشراقيين ان الامتداد الجوهري هو المقدار لا فانهم

ويظهر الفرق بينهما عندهم اه لا يخفى ان التخلخل والتكاثف ان كان فانما يدل

على ان في الجسم امتدادين موجودين بوجودين لا على زعم ان في التخلخل عندهم يزيد مقدار

الجسم الامتدادين موجودين يزيد مقدار الجسم مع بقاء جسميته وفي التكاثف ينقص مع بقاء

الجسمية ومن الاوليات ان الزايل غير الباقي الوجود والتشخص فقد ظهر ان الكلام على هو

المقدار المغاير للجسم توهم يدل على ان الامتداد الذي هو المقدار موجود ومغاير للجسمية في الوجود

فتدبر   حين تورد الاشكال على الشمعة قد كان في المشهور يستدل على زيادة المقدار

على الجسمية بانه يتغير المقادير المختلفة على الشمعة حين تورد الاشكال عليها مع بقاء الجسمية اي والمقدار

غير الجسمية بان يغير المقدار هناك ثم انما يغير اشكالها ووضع اجزائها المقداريته فالافراد التي

في العمق مثلا صارت في العرض او الطول مثلا وبالعكس واما المقدار فهو باق بحاله ونحوه

من قبل   اما النسخ الالهي فانه انكر الممتد بالمعنى الاول مطلقا سواء كان جوهرا او عرضا والممتد

عنده منحصر في المقدار وان كان تارة يدعي جوهريته وتارة عرضيته وهذا المذهب هو الحق

فان الجوهر كونه امتدادا يختفي عن مقدار في حد ذاته مبهما بالنظر الى مراتب المساحة المتفضلة بالزيادة

والنقصان والتشادي مثل الجوهر انه يكون سواد متعين يختفي مبهما بالنظر الى مراتب الشدة والضعف

فيكون في الجسم الاسود سوادان احدهما متعين الذات مبهم المراتب والاخر متعين المراتب

وهذه سفسطة فاذن لابد ان يكون الاتصال متقدرا بالذات وتعينه الذاتي هو كونه على مرتبة

من المقدار لا غير نعم ههنا مقدار مطلق ليس فيه تقدر على حد معين وهو بعينه الجسمية وهو مقدار خاص

هو بشخصها الذي على حد معين من التقدر فافهم واما بذاته كما هو مذهب الشيخ الالهي

وعلى هذا فالمهية بنفسها ما به الاشتراك وهي بعينها ما به الامتياز في حدود ذاتها ودرجاتها

ولا كثير انما يعرضها التعدد من قبل الجاعل الخارج فهي متعددات والتفاوت بالكلية والجزئية

انما هو بنحو الادراك فالشخص اذا حصل في العقل يصير كليا بمعنى ان معقوله متعدد في الخارج و

تحقيق هذا البحث موضع اخر وقد بنينا ذلك في حواشينا على الحواشي الزاهدية على شرح

المواقف وسيدا منه في شرحنا للسلم وحواشيه او بنحو الوجود كما هو مذهب

الفارابي من البين انه ليس المراد بالوجود الوجود المصدري كما زعم الخوار نشاري فانه ليس

في الشيء لانه معنى ذهني لابد له من مصداق ولانه ان كان مطلقه التعين فهو كلي لا يفيد التشخص

وان كان حصصه فالمخصص لا يتحصل الا بالاضافة الى الموجودات المعينة فلا يصلح المعنى المصدري

لمناط التشخص بل المراد به الوجود الحقيقي الذي يدور عليه الموجودية وترتب الاثار فنقول ان اراد الوجود

انا لا نسلم الى المهية يكون مناط التشخص العوارض ولا بد من القول بتعددها وتعينها بعينها ليس العقل بلا ان يكون

حقائقها فلا يكون معنى مشتركا فيها بل اما امر منتزع وح فمنشأه اما نفس الماهية فان الماهية نفسها

صارت متعينة ومتكثرة فتؤل الى القول الاول واما امر منضم فهو المناط للتعين فقد عاد

واما نفس الماهية فالاول ظاهر وزعم انه ان الوجود هو الموجود حقيقة وهو امر مشترك ومميز

ولفظ ما به الاختلاف وما به الاتفاق وليس اشتراكه كاشتراك النوع حتى يحتاج في تعينه الى

تشخص ولا كاشتراك الجنس حتى يحتاج الى فصل منوع بل اشتراكه على نحو لا يعلمه الا الراسخون

ولا يصح تصوره الا بالادراك الحضوري بعد الصفقة التامة والماهيات موجودة من العرض

من جهة اتحادها به وعروض الوجود لها انما هو بعروض العقل للجنس فالوجود متعين بنفسه

والماهيات متعينة به وهذا ملخص ما ذكره وقد بالغ في بيانه من الاطناب في شرحه لحكمة

حكمة الاشراق وحواشي الشفاء والاسفار الاربعة وغيرها وقد صنف فيه رسالة مفردة

والملخص لا يزيد على ما ذكرت لا يذهب عليك انه اذا جاز تعدده في الوجود وكون

ما به الاشتراك بعين ما به الامتياز فلم لا يجوز في الماهيات الاخر والتعدد بان اشتراكه

ليس كاشتراك النوع والجنس بل على الوجه الاخر معقول فان اشتراك الوجود على هذا

التقدير ليس الا بان يكون تمام حقيقة المقدرات والممتد العرضي متعين الذات

والمقدرات بل تعينه للذات هو تعين المقدرات لكن لا يلزم منه ان يكون في الوجود

امتداد واحد الا يكون الفرق بالاعتبار فتامل   وايضا اذا تعين الممتد الجوهري اه

هذه المقدرات انما يصح لو كان تعينه الذاتي نفس تعينه المقداري واما اذا لم يكن كذلك

فالممتد المتعين لا يتصف بالمساواة ولا بالزيادة والنقصان الا بما له من تعينه الجائي

بالمقدار فلا يلزم لنفسه بالذات فتامل   مع المحذورات اخرى كما يلزم على تقدير المساواة

افراد الممتدين في الوضع والاشارة وعلى تقدير الزيادة خلوه الممتد الجوهري الذي هو مع صورة

عن المقدار وعلى تقدير النقصان مفارقة العرض عن محله فتامل   قال ادوى

انه اشار به الى ان ارجاع جواب الخفري الى ما قال ممكنة   لكن ليس ابن الحاجب

انه التعين الذي يحصل منه ومن الممتد الجوهري المقدار ما هو اما ممتد مقدار فقد لزم وجود

ممتدين اثنين متعينين واما ليس بمقدار والممتد الجوهري ايضا غير متقدر فبانضمام غير مقدار بما

كيف يلزم التقدر وكيف يكون الجوهر بانضمام شيء من مقولة اخرى ايهم الكم مع ان المقولات

عندهم اجناس عالية فاذن قد بان ان الجواب المطابق لاصولهم هو ما ذكر الخفري ثم اذا عطف

ما ذكرنا من قبيل الى هذا الدليل لهم ولا يمكن الجواب اصلا فتامل   وكلاهما باطلان

على النحو الذي ذكره ظاهر هذا الكلام مقتضى ان هذا معارضة بالقلب وليس كذلك فانه

قد ابطل الشق الثاني بدليل مغاير لما به ابطل المستدل ذلك الشق فالمراد وهما باطلان بدليل

مختص من الشقين كما ابطل المستدل بدليل وليس ولا يخلو عن تكلف ثم الظاهر ان هذا ليس

معارضة لانه لو تم لتم ولا يدل على اثبات الممتد الجوهري حتى على النقض مدعى المستدل بل هو نقض

اجمالي على الدليل فتامل   في الصور بين اللتين ذكرهما يعني التخلخل والتكاثف فان قلت

الشيخ ينكر التخلخل والتكاثف فلا يمشي عليه هذا الكلام المبني عليهما قلت الشيخ وان انكرهما

في حكمة الاشراق لكنه اعترف بهما في التلويحات ومقصد المعترض النقض بمقدمات مسلمة في

التلويحات   فما اجاب به عن هذا البحث انه ليس الامر كذلك فان قلت الشيخ الالهي ان لو يقول

الا ان يقول انما المعترض مقدما لك انك تبطل ما قبل في التلويحات و هذه حقيقة
الوجودات المخصصة هو اشتراك النوع ثم حاصل قوله ان الموجودات كافة حقيقة واحدة
هي حقيقة الوجود و لا يحتاج في التكثر الى امر زائد فالماهية التي نزعم انها متحدة معها اما هي
امام مراتب الوجود فليست مغايرة للوجود و هو خلاف تصريحه ان الوجود زائد على الماهيات
واما امور مغايرة للوجود فاتحادها مع الوجودات بان يصير شيئا واحدا حقيقة بان يكون
الماهية المغايرة للوجود صارت نفس الوجود على ما هو شان الاتحاد بالذات فقد لزم
اتحاد الاثنين فيما الكانا موجودين فلا اتحاد والكانا معدومين او واحد منهما معدوم فلا اتحاد
ايضا فاما ان ينتزع الماهيات من الوجودات فيحمل عليها كما هو سنة الاتحاد بالعرض
فيكون الماهيات كالعوارض بعض المنتزعات ماهية و البعض الاخر عوارض تحكم لا ينفعك الا به
فتامل او بالارتباط الى الموجود الحقيقي كما هو فرق جماعة ارادوا بالموجود الحقيقي الواجب
جل مجده لانه موجود لوجود هو نفسه و اصحاب هذا المذهب يقولون ان مناط الموجودية
هذا الارتباط فقد صار مناط التشخص ما هو مناط الموجودية فيؤول الى ان مناط التشخص نحو
الوجود الا انه قد عين بعض الاحتمالات المذهوب اليها في الوجود ثم ان هذا الارتباط ما هو
اما صفة من صفات المعين فقد صار مناط التعين العوارض او ما صفات من صفات الوجود
الحقيقي جل جوده فاما صفة منتزعة و يكون منشاء انتزاعها نفس الذات او صفة من صفاتها المنضمة
او صفة منضمة و على التقادير يلزم تقدم التعين لان الذات الجاعلة بصفاتها قد تمت اما التعين نفس تعين
الماهية المرتبة بالوجود الحقيقي فعاد الى القول الاول و ان تاملت فيما تلونا عليك لعلك لا تك

ان القول بوجود المبهمات في الخارج لا يصح الا بعد القول بكون ماهية زيد نفس ماهية
الاشياء وهذا مما لا يقبله العقل المتوسط وتحقيق امثال هذه المباحث اجل من ان يذكرها
وان شئت الاطلاع على جوانب الكلام وتحقيق الحق فيه فعليك بمطالعة حواشينا على الحواشي
الزاهدية المتعلقة على شرح المواقف وشرحنا السلم وحواشيها   فيلزم السكون في الجسم
ممتدان متعاقبان اه قد عرفت ان هذا اعني القول بالممتدين اوفق باصول المشائين وهو
مسنخة وبليهم الذي اورده الاثبات بعرضيه المقدار ومصرحات الشيخ الرئيس تنادي فلا
معنى لقول الشارح وهو خلاف ما تقرر عند اتباع المشائين نعم ان التفاوت بينهما الابهام
والتعيين فان الممتد الجوهري معين الذات مبهم التقديرات وهذا القول ليس مجازفة انما
فلينبه بناء على المشهورات ومقصود التلويحات ان المقدمات المشهورة توجب تركيب
الجسم من جوهر وعرض هو المقدار والتحقيق عندي ما في حكمة الاشراق فتامل
في تقابل لكن يقول اه هذا الكلام بظاهره فاسد فان بقاء الكل مع انتفاء الجزء من المتخلخلات
سواء كانت المركب من جوهرين او من جوهر وعرض فالفرق المذكور لا سبيل لصحته وقد
يتكلف بان المراد انتفاء بقاء الجسم بانتفاء احد الجزئين والحاصل ان الجسم اذا كان
مركبا من الهيولى وجوهر ممتد لا يمكن بقاؤه كذلك بعد تبدل الممتد الجوهري بالحركة لان في
الحركة لا فرد فيه الحركة اصلا فاذا لم يوجد فرد منه اصلا فقد انعدم الممتد الجوهري المخصص وهي مبهمة
في زمان الحركة فقد انعدم الهيولى ايضا لانعدام علتها بخلاف الممتد الوهمي لانه غير مقوم
للهيولى ففي صورة التخلخل والتكاثف لا يلزم من انعدام هذا الممتد انعدام الهيولى فبقي الجسم باجزائه

فهي الجسم باجزائه وهو الهيولى فهو المتخلخل في مقداره فلا يحتاج الى متصل آخر
يكون مستندا لابد هذا وعلى هذا التوجيه يندفع ما ركّاب المناقشة في كلام الشارح الا ان
اي عند ذكر التخلخل والتكاثف المقدار متبدل مع بقاء الجسمية ومع هذا كله
يتوقف هذا التقرير على ان يثبت بقوله فرد بانفعال وهو خلاف مختار الشارح
لانه يختار فيما سياتي ان المتحرك في زمان الحركة ليس بفرد وتدرجي عن المقولة
فتامل فيه لا يقال ان الشيخ الالهي اعترف بوجود الامتداد الجوهري آه هذا
المناقضة في كلامه عما ذكر سابقا فان هذا مناقضة بين اثبات الممتد الجوهري
ونفيه والذي سبق ذكره هو التناقض بين جوهرية المقدار وعرضيته
لانا نقول آه حاصل الجواب ان الممتد الجوهري الذي انكره ما عدا المقدار الذي سماه
المتساوون صورة جسمية ولم ينكره اصلا وانما انكر الممتد الجوهري في حكمة الاشراق
وانكر جوهريته في التلويحات هذا جواب صحيح والذي قال بقوله وحاصل الكلام انه لما كانت
الصورة الجسمية عنده هي الهيولى آه ففيه انه لا اشعار له في كلامه فان الذي قال
هو ان الممتد الجوهري اما كلي او جزئي وكلاهما باطلان الى اخر الدليل ليس فيه انه
مبهم في الواقع فلا يتقوم به الجرم العيني واما ما ذكرت عرضيته آه هو التوجيه الذي
نقله سابقا عن شراح كلامه وقد تكلم عليه هناك وقد علمت انه ممن ينكر التخلخل
والتكاثف كما يستدل به المتاخرون فانظر قد ذكرها في التلويحات قلت انما ذكر بناء
على المشهور من المشائين وليس ذلك معتقده فتامل واما الجواب عن هذا الاحسن

آه اما تقرير الجواب عن الثاني فلانه لا نسلم ان الامتداد الجوهري الموجود في الكل
في الجزء في حد نفسه بل الذي في الكل هو في الجزء واستحالة الاعظمية عند اعتبار
معين حاصل له من المقدار الكل علي نفس المتعين بالمقدار الجزء واما عن الثالث
فلانا لا نسلم ان الممتد الجوهري مقدار بل انما يقدر بعروض المقدار فليس هو ناقصا
ولا زايد في نفسه بل ينبغي ان يتبعه المقدار علي ما كان انما الزيادة في عارضه الذي هو المقدار
فعند عروض مقدار اكبر عند التخلخل يبطل بعينه المستفاد من عروض المقدار وحصل له
النقص او هذا المقدار الزائد فيكون ما انه متحد وهذا المقدار زائد اعلى ما كان
كما انه كان متحد المقدار الناقص ومثله كمثل السواد بعينه فان ذاته لا تتزايد انما
يزيد مقداره الحاصل من قبل المحل وانت لا يذهب عليك ان الجواب هذا الوجه ضعيف
لا ينمشي الا بالقول بالامتدادين احدهما مبهم في المقدار والاخر متعين بالمقدار وعلى
ما قال الشارح لا يمكن الجواب بوجه كما لا يخفي علي المتامل   سلمنا ان في الجسم
آه هذا تسليم لما يدعيه المستدل فانه لم يقل بالامتدادات الثلثة ولا يقول ان ما
يتبدل الامتداد عند تبدل الاشكال علي الشمعة يقول ذلك الامتداد هو المقدار
التعليمي الذي يتبدل عند التخلخل والتكاثف والحق لا يتبدل الامتداد عند تبدل الا
شكال اصلا فتامل   فان الانسان الواحد والسرير الواحد آه لعله اراد بالانسان
الواحد بدن الانسان وكيفما كان هذا السند ليس بشيء محلم هو ان الوحدة في الانسان والسرير
وحدة اجماعية فهاك كسرناه سخفته بالضرورة   وازداد طرح عليه الانقسام وجد موجودان

وجه موجود ان يتشخصان فقد يورد عليه بأن هذا انما يصح لو كانت الوحدة
الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والباحث قد سعى ولعل هذا المنع مكابرة
لان بالقسمة يتحقق الاجزاء التي كانت متوهمة من قبل القسمة وهو المكثر للتشخص فبزوال
الوحدة الاتصالية زالت الوحدة الشخصية وكيف يظن عاقل ان بدن الانسان
وكرات الافلاك واحدة بالتشخص وكيف يجوز الفطرة السليمة ان بدن الانسان وجوده
بالتوهم فقط كما كان حين الانفصال وانكار هذا انكار للواضحات وتفصيل هذا الجواب ان
ههنا مقدمتان الاولى ان الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة التشخصية وهذا بديهي وانكار ذلك مكابرة والمنع عليه بأن الاجزاء للمتصل
لا وجود لها فيه البتة بل الموجود المتصل شخص واحد لا جزء فيه بالفعل وان كانت الاجزاء
متوهمة كسائر الانتزاعيات وذلك لان الاجزاء المتوهمة كل منها مغاير للآخر في الذات
والتشخص فهذه الاجزاء لو كانت موجودة فاما بوجودات متعددة او بوجود واحد فعلى
الاول امكان الموجود بعضها يلزم الترجيح من دون مرجح او الكل فيلزم الكثرة من دون
وحدة كما يلزم على النظام وعلى الثاني كما هو مزعوم كثير منهم الخوانساري يلزم اتحاد الذوات وجوداً
وهذا محال لان الذوات بعد الاتحاد واما موجودة فلا اتحاد او معدومة فلا اتحاد ايضاً وكذا
اذ لو كان بعضها موجوداً دون بعض يلغى ان الواحد من الاجزاء موجود او بعد الانفصال
الثور الاجزاء بالضرورة واشارت هويتها في الخارج لا بحسب التوهم والا لكان الانفصال
والانفراز مثل الحال قبل ذلك فاذن قد بطلت الوحدة الشخصية وكيف يتحير عقل سليم

وخطر نقيضه ان احاد المركبات وجودها بالتوهم والانتزاع المقدار فثبت انه ان
الوحدة الشخصية بزوال ذلك التشخص ولا يجوز توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية
على موضوع واحد لان الوجود والتشخص متلازمان فزوال كل يزول الاخر لان الوجود
نفس الاصل ورة الذات ولا تغير فيه الا تعدد الذات فلا يصلح ان يتعدد الوجود
وحدة الذات او يتحد مع كثرة الذات فلا يمكن ان يصير الذوات كثيرة ويكون الوجود
واحدا كما عرفت ايضا مما حققنا لك ان ليس في المتصل الواحد اجزاء موجودة بوجود فرد واحد
وجه اخر لجواز توارد الوحدة والكثرة الشخصيتين على موضوع واحد فذلك الموضوع عند
ورود التشخص الواحد كان شخصا واحدا وعند ورود الكثرة الشخصية صار اشخاصا
كثيرة فقد صار الشخص الواحد بلا تكثر وهو محال فقد بان لك ان الوحدة الشخصية والكثرة
الشخصية لا تتواردان على موضوع واحد اذا تمهد المقدمتان فنقول ان المتصل الجوهري
ينعدم عند ورود الانفصال ويحدث هويتان اخريان من كتم العدم لان المتصل اذا كان له
حين الاتصال وحدة اتصالية وقد زالت حين الانفصال فوجب ان يزول الوحدة الشخصية
بزوالها للملازمة بينهما واذا زالت الوحدة الشخصية زالت ذات المتصل وهو تلك الذات
وحدثت ذاتان اخريان لان موضوع الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية متغايران في الذات والوجود
والا لتواردت الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية على موضوع واحد وقس على ما ذكرنا ان
الاتصال على المنفصلين اذ فرضته عليهما بعد الانفصال فبالاتصال ينعدم ذاتا المنفصل ويحدث
ذاتا نوع واحدة بالبيان المذكور فقد بان لك ان الانفصال يعدم الاتصال الجوهري والعكس وليس هذا

وبالعکس ولیس هذا مغلطة باشتراک الاسم کما یصر علی الحکم بها الشیخ المقتول و
مما ینبغی ان یعلم ان البیان کما یوجب انعدام ذات المتصل بطریان الانفصال کذلک
انعدامها بفرض الفصل الفطری ابتداء بدل الاتصال بان الملازمة بین الوحدة
الاتصالیة والوحدة الشخصیة اوجب ان لا یکون هذا الشخص عند فرض الانفصال
بدل ذلک الاتصال بل یکون فی ذلک الفرض شخصان والوحدة الشخصیة والکثرة
الشخصیة لا یتبادلان علی موضوع واحد کما لا یتواردان ولا یصح فرض الشخص الواحد
من بدو الامر کلیا ولا یصح تعدد الذات مع بقاء الوجود الواحد فلا یصح ان یکون الذات
فی هذا الفرض هی الذات المفروضة الان فی الاتصال فانقطع مادة البحث وثبت
المقدمة الثالثة من اصل الدلیل فافهم وههنا بحث هو انه لو انعدم المتصل بالانفصال
لانعدم الاعراض القائمة به مثل الخطوط والسطوح والالوان کالبلقة حین طریان الانفصال
علی الحد المشترک بین السواد والبیاض والجواب عنه ظاهر لان هذا استبعاد محض لا یفید
به عند سطوع البرهان ولا یظهر فیه استحالة ولنعم ما قال الشیخ فی بعض رسائله ان من حکم
بانعدام الجوهر فلا یبالی بالحکم بانعدام الاعراض القائمة به وهذا انما یحکم بداهة الوهم وکما ان الوهم
کان یحکم ان ذات المتصل هی التی تصیر منفصلة لا ینعدم فیه شیء ثم دل البرهان علی خلاف ذلک
فکذلک هذه البداهة لان البرهان الحاکم بانعدام المتصل هو الحاکم بانعدام الاعراض القائمة بها
ای استبعاد فی تبدل الاعراض بالانفصال والاعراض متجددة عند قوم من اهل النظر فبقاؤها نظری
لابد علیه من دلیل فمن این بداهة الحکم ببقاء الاعراض التی کانت عند الاتصال عند الانفصال

فافهم ولقد العجب صاحب القبسات استاد الشارح في هذا المقام وتقوه ان قال

ان محل ذلك العرض في الخارج حقيقة الى ذلك المتصف بخصوصيته وهو موجود قبل الانفصال

بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل ازلا اي بالانفصال وبعد الانفصال بعين وجود الجسم

المتصل الشخصي الحادث عند الانفصال موجود في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل شخصي

في صورة الانفصال والانفصال والاتصال كاف في تصحيح المحلية الخارجية وهذا قول

سخيف اذ سيجيء بقوله بعقل انعدام المتصل فقد بطل وجوده ولما كان وجود المنفصل

وجود الاجزاء فقد بطل وجود الاجزاء التي كانت حين الاتصال ومحل السواد في زعمه

بعد الانفصال قد حدث موجود ان اجزاء فيهما فاذا بان ان الذوات الموجودة بوجود

المتصل لما ان هذه السمة ايضا متوقف بطلان بعداد الوجود مع وحدة الذات

فاذن محل السواد بعد انعدم فلو كان هذا السواد ذلك السواد لزم انتقال العرض من محل

الى محل وهذا ظاهر البطلان جدا ثم انك قد علمت سابقا ان الاجزاء المفروضة في

المتصل لا وجود لها الا بالقوة بالاشتراك لا بعين وجود المتصل ولا بوجود مغاير له والسواد الموجود

في الخارج الشبه فليس له محل سوى المتصل بكليته وشخصيته فاذا بطل هذه الشخصية حدث شخصان

اخران فقد بطل السواد القائم بالمتصل الشبه وحدث سوادان اخران في ... المتصل

الحادثين وقال بعض هذا الكلام قوله طويت وادعى لقائها بنقطة التي هي ... المحدود

مع انعدام المتصل ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين افراده في جهته ... من غير

ان يعتبر في محليته لها تعين حادثة في الجهة الاخرى بل انما تعين بكاذبي في تلك الجهة ... حام

تلك الجهة مناط قيام نقطة اخرى بها في تلك الجهة وكذلك الامر في السطح وكذلك
راس المخروط انما محله احد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي بما هو متعين الانتهاء
في تلك الجهة وليس يعتبر في ذلك تعين ما دونه في جهة القاعدة وليس المستبان
فيما سلف ان القسمة بحسب دورتها انما يصح بالفعل او تعين الممتد المتصل في بكونه
امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون تعين او لا يتصور في طبيعة الامتداد حجم.
فاذن يستبين ان القائم المخروط في جهة الطول الى قطعتين احدهما قطعة الراس
لا تنعدم به الراس ولا سطح القاعدة ولا المحيط فدائرتها فان محل شيء منهما لم ينعدم بما هو محله
بل انما انعدم محله بما هو بمعنى الاعتبار في اعتبار المحلية وسواء فيه القول بانتفاء الصورة
الاتصالية الشخصية عند الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى وبقاء
تشخصها بعينها كما هو سبيل المتشككين كالاشراقيين اليس محل نقطة الراس مثلا
موجود العين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال الفرد فاذن
ما محلها بالذات لم ينعدم عند الانفصال بل هو موجود في صورته الاتصال والانفصال بعد وجود
كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين للامتداد في كلا الجهتين الزائلة والحادثة جميعا
فاذن قد بان وهن ما ورد في الافواه بالاشكال ان الجسم المخروط الكلية بخصه محل الراس
لا جائز انها من جزء افراد المقدار المتصل قابل للقسمة الى غير النهاية فما فرض انه ملتبسه فقد
ولنسبة ما هو اقل مقدارا او اشد نسبة قربا واذا كان هو محل المجموع بخصه لزم على تقدير الانقطاع ان
لا يكون قطعة القاعدة المفصولة عن قطعة الراس بعضا من محل الراس وجزء منه هو دام بقائه

البداهة الفطرة العقلية وعلى مذهب ارسطاطاليس القدماء بالعدام بالكلية لقسمة

لكن البداهة شاهدة بالبقاء مع انتفائه عند القسمة وسقط قول من قال ان جمهور

المشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحال هذه ويلزمه انتفاء النقطة

قطعاً انتهى كلامه وهذا الكلام اشبه بكلام المجانين فانه لا يدري ما اراد ان اراد

ان محل النقطة الخط نفسه المتصل بتمامه من حيث تمادي انقطاعه عند جهة وانقطاع

تماديه في الجهة الاخرى بمعنى الاعتبار فهذا حق لكن لا يصح لقاء النقطة عند انعدام الخط

بالانفصال لانه اذا انعدمت ذات الخط فقد انعدم محلها الذي هو الخط المحيث بالقطاع

التمادي ضرورة وبقاء الخط المحيث مع انعدام ذات الخط محالا لا يتصوره ذو عقل لم يصابه

جنون وكذا الحال في المخروط فانه اذا كان المحل للنقطة المخروط من حيث تماديه الى جهة

الراس وتماديه الى جهة القاعدة وبمعنى الاعتبار في التحليلية فاذا قطع المخروط فقد انعدم

ذاته فانعدم ما هو متماد الى الراس والى القاعدة ضرورة وان اراد ان محل النقطة الجزء

الملاصق للمقطع من الخط والمخروط فلا جزء متعين بالخصوص فاي جزء يكون محلا لها

وايضاً اجزاء المتصل ليست موجودات عينية انما هي اشياء شوهدت فلا يكون صالحة للتحليلية

للوجود العيني ثم لو سلم وجود الاجزاء لكنها موجودة بوجود الكل كما هو مصرح في بعض كلمات الائمة

الممتدة فاذا انعدم الكل فقد بطل وجوده الجزء ثم انعدم محل النقطة فكيف تبقى مع انعدام

الخط والمخروط وبالجملة ان كلام المحشي لا يعني ان يتفوه به عاقل فضلا ان يجتهد احد وقد ظهر

لك ان الاشكال لا يختص بالمشائين لانه كما يلزم عليهم انعدام النقطة بانعدام المخروط وهو مستبعد عند العقل لكن

وهو مستبعد عند العقل كما يلزم على الاشعري من السكون محل النقط بعد انفصال جزء المحل الذي
كان عند الوصل وهو باطل مردود فتامل احسن التامل   اقول فيه نظر لان المحقق النظر ماخذ ثم
انما يلزم منه ان ينعدم ما يتكثر في الخارج بالانفصال ولا يلزم منه انعدام الجوهر الممتد لجواز ان لا يتكثر
بالذات ولا يبطل وحدة الاتصالية المبهمة الملازمة لوحدته الشخصية المبهمة بل نحو ان يتكثر ويتعدد بانفصال
المقدار العارض له فينعدم المقدار الاول ويحدث مقداران اخران ويبقى الممتد الجوهري كما كان
وهذا البحث انما يتوجه على القول بالاتصالين احدهما اتصال متعين الذات مبهم التقدرات
والاخر متعين التقدرات كما عرفت ان مذهبهم هو غاية النظر في غاية الانجاه ولك ان
تقول في دفعه ان الممتد الجوهري اما يرد عليه نحو من انحاء القسمة من بالعقلية وغيرها من
دون واسطة في العروض او لا يصح عليه ورود القسمة واذ هو فرد وضع بالذات فهو حصة بنفسه
جوهر فرد وضع غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه لا قطعا ولا عقلا ولا وهما فهو جوهر فرد وثم
يصير مقدار العروض المقدار وهو خلف والثاني اذا كان جوهرا فردا لا يكون ممتدا
بالذات وقد فرض انه ممتد فيجب ان يرد عليه القسمة واقل القسمة العقلية فاذن
تحدث في العقل اثنينية موافقة بالحقيقة للممتد فيصح على الاثنين ما يصح على اصل الممتد
فيصح الاثنينية في الخارج على امر في ابطال الاجسام الديمقراطيسية وان صح ورود
الاثنينية عليه فعند ورود الاثنينية زالت وحدة الاتصالية الملازمة للوحدة الشخصية
وهم المطلب فافهم فانه مع وضوحه نشر قال بعض الاعاظم في عدده اقول نعم في تقرير الاعتراض
المذكور ان الاتصال يبطل بالانفصال مسلم لكن هذا الاتصال غير الاتصال الحقيقي الذي تفسر

نحوه يكون الشيء بذاته مصداق حمل الممتد في الجهات الثلث كان المعنى الذي هو مصداق
الممتد في الجهات الثلث خفي الماهية مجهول الكنه يعبر عنه بملازمه الذي هو قبول الابعاد
الثلثة او الممتد في الجهات وله شعبتان بعين وجوده وذاتي مستمر في حالتي الانفصال والوصل
ولذا لا يتبدل كونه مصداقا لحمل الممتد في تلك الحالتين لمساوقة الوجود الخاص ولا يبطل
ذلك بالانفصال وبعين عرضي ثابت له بالعرض بواسطة اتصال او عارض للاول وهو المضرر
خفي الماهية محدود الانية يعبر عنه بملازمه الذي هو كون الاجزاء الفرضية بحيث اذا تحرك بعضها يلي
بعض يكون الحدود بينها بالقوة ويلازمه عدم الانحياز بين تلك الاجزاء الفرضية بحيث اذا تحرك بعضها
الى بعض يكون الحد وبالانفصال انما العدم هذا الاتصال دون الاول وثمرة الانفصال تخصص الانحياز
بين الاجزاء وفعلية الحدود التي كانت بالقوة وذلك عرض فيه تحسن طريان الانفصال او فرضية ابتدائها
بدل الاتصال انما يعدم الاتصال الذي يلازمه عدم تحقق الحد المشترك بالفعل بين الاجزاء بمعنى عدم
الانحياز وهذا معنى اضافي يعبر به عن الحقيقة المجهولة الكنه فيتعدد الاشخاص الحاصل بالانفصال
انما يرجع اولا وبالذات الى هذه الاتصال وثانيا وبالعرض الى الاول فهذا الاتصال سواء كان
فصل الكم الحقيقي او الاضافي او غيرهما لكن ليس الاتصال الاضافي الذي يعرض الجسمين المتقاربين
بل للعالم الجسماني كله شخص واحد باعتبار تعينه الذاتي المستمر فان لحقه الاتصال العارض واحدا
صار فردا واحدا من ذاتيه وعرضيه وان لحقه اتصالات عارضة صارت فردا واحدات وتشخصات
كثيرة بالعرض حسب تعدد العارض وبالجملة الانفصال لا يحدث الانحياز الاجزاء الوهمية والافراد لبعضها
عن البعض ولا يعدم الاشتراك ولكن الاجزاء في الحدود بالقوة لا ذات الممتد في الجهات وما قال

لممتد في الجهات وما قال الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية متلازمان في المتصل
بالذات فبانعدام واحد منهما ينعدم الآخر فان اريد به الاتصال الاضافي الذي ذكرنا فمسلم ان
الوحدة الاتصالية والشخصية تنعدمان بالانفصال ونحن نساعد عليه لكن لا يلزم منه بطلان
الوحدة الشخصية للجوهر الممتد بل انما يوجب الانفصال بطلان الوحدة الاتصالية وتعدد العرض
فيه وانحياز بعض اجزائه المتقدرة عن بعض وان اريد به الاتصال الممتد الجوهري فممنوع ان الوحدة الاتصالية
ملازمة للوحدة الشخصية واما قول القائل لا شك ان الجسم المفرد واحد شخصي فاذا انفصل صار
شخصين من الجسم فاستحال بقاء الاول ففيه انه ان اراد بالجسم مجموع الممتد الجوهري والاتصال
فمسلم انه صار شخصين لكن التعدد الشخصي في جزء العارض وفي المجموع متعدده واما الممتد الجوهري
فلا تعدد فيه الا بالعرض ومآله الى انحياز اجزائه وان اريد الممتد الجوهري فمم انه صار شخصين
بالانفصال بل انما تعدد بالعرض وانحياز اجزائه المقدارية واما قول القائل ان الاجزاء الفرضية
غير موجودة حين والا لزم المفاسد النظامية ثم حدثت بعد الانفصال فالجواب عنه انه ان
اراد ان الاجزاء الفرضية للمجموع من الممتد الجوهري والاتصال العارض حدثت بعد الانفصال
فمسلم لكن الحدوث باعتبار احد جزئيه وهو الاتصال العارض وان اراد حدوث اجزاء الممتد الجوهري
فان اراد بالنظر الى التعين العرضي الحاصل لها فمسلم لكن لا يلزم منه انعدام المتصل الجوهري وان اراد
حدوث اجزاء الممتد الجوهري بالذات فممنوع ان الممتد الجوهري تعدد بالذات بل التعدد في
العارض بالذات وفيه بالعرض ثم قال الجوهر القابل للابعاد الثلثة حقيقة شخصية موجودة بهوية
مع قطع النظر عن المعنى العارض مصداق الكمية يقبل اعتبار الاجزاء المقدارية وهو معقول لا لانه

نهايته وكذلك الحس وكذا في الخارج كيف ولو كانت كميته منوطة على العارض لكان

في المرتبة المتقدمة اما من المجردات ان لم يكن ذا وضع واما من الجواهر الفردة الكائنة ذا وضع

لكن الاجزاء المقدارية المتمايزة بالفعل لا يعينها الاجزاء الغير المتمايزة عند الوصل فالموجود الحاصل

لا يجاوز الى التعدد الحاصل بعد الانحياز بعينه لا بقاء ذلك العارض وبطلانه والا لو كان ان يبادل

الاجزاء وتشخصها حتى يحكم بان الاجزاء المقدارية كانت متميزة حين الوصل وبعد الفصل صارت موجودة

فهما متغايران والمتصل قد بطل كما زعم المشاؤن بل هي هي وانما التفاوت في عارض الانحياز

وليس هذا العارض من مشخصات تلك لان العارض منضم لا داخل في التشخص فلا يبطل تلك الاجزاء

ببطلانه كما لا يبطل به نفس ذات الجسم فالجسم اي ذات الجوهر الممتد باق في حالة الفصل و

الوصل والفرق بعينه بقاء الاجزاء وان تبدل عارضه لكن الجسم ليس غير تلك الاجزاء ووجوده

ووجودها لا الانحياز لا في حال الوصل ومع الانحياز كما في ولا يلزم المفاسد النظامية لكون الاجزاء

غير متناهية وقد ليس بموجودة لانا لا نعرف بوجود الاجزاء بالفعل متمايزة بل وجودها موجود

الجسم وهويتها عين هويته وكذا التعدد الفعلي الا ان الفصل يوجب الانحياز بعد كب الهوية بان

لها حظا من الوجود وهذا من خواص الكم بل من لوازم التشكك في الهوية لذلك تكون تلك الاجزاء

محلا للاعراض الموجودة فان قبل الانفصال وبعده يتصف تلك الاعراض على نحو واحد

لكون في الحالتين موضوعة بنفسها خارجا فليس مثلها كمثل سائر الانتزاعيات سواء كانت

انتزاعية محضة او انتزاعية واقعية فان القسمين لا يصلحان لوقوعهما موضوعين بنفسهما خارجا

لكن هذا النحو من وجود الاجزاء هو بعينه وجود الجسم بلا تمايز بينهما الا بالاعتبار من حيث انه وجود جوهر حاصل

وجود جوهر قابل للابعاد وجود جسم ولما كان كما بيّناه يصح تحليله الى اجزاء وهمية
وعقلية فكّا الى غير النهاية فمن حيث تحقق تلك الاجزاء التي اعتبرت فيه وجود تلك الاجزاء
وليست تلك الاجزاء متمايزة في الوجود حتى يلزم المفاسد البطلانية انتهى كلامه مع هذا الاطناب
وان اوردت بالتلخيص وانت لا يذهب عليك ما فيه لان الامتداد الجوهري الذي قال فيه هذا
المحقق انه غير معلوم الكنه يعبّر عنه بلازمه الذي هو القابل للابعاد بل هو في نفس الامر صالح
للنحو من انحاء القسمة من دون ملاحظة اتصال الاخر الذي كنهه غير معلوم ولازمه بلا في الاجزاء
على الحدود المشتركة معلوم او ليس صالحا لنحو من القسمة على الانحاء فليس ذلك الا امتدادا او امتدادات
بل جوهرا فردا على الاول فهو صالح لورود الانفكاك لان كل ما يصلح نحوا من الانقسام يصلح الانفكاك
كما مرّ في ابطال الاجسام الديمقراطيسية وان اوضح ورود الانفكاك فقد صح فيه ايضا وان الخارجي للاجزاء
فقد حصل لنا العين ثم نكن من قبل فوجب ان يزول الممتد الاول ويحدث هذه الممتدات وما
افاد هذا المحقق ان هذه الفلك انحياز الاجزاء الوهمية وحدوث الحدود فيها لم نفهم الى الان
فان اراد به ان اراد انحياز الاجزاء الوهمية للممتد الجوهري الذي له وحدة في حد ذاته انحيازا
خارجيا فهو نفس المقصود لانه اذا انحازت هذه الاجزاء فقد تعددت اشخاصها في حدود انفسها دون
دخل للعارض المجهول الكنه لان هذه الاجزاء اجزاء للممتد الجوهري المعبر عنه بقابل الابعاد قد
انحازت مع قطع النظر عن العوارض وان اراد به انحياز اجزاء هذا العارض فليس يصح لان
القسمة قد وردت على الممتد الجوهري ثم قد ادعى هذا المحقق ان هذا الاتصال الجوهري مقصود لذاته
صالح للقسمة الى الاجزاء من دون دخل فيه للعوارض فالاتصال الاخر الذي ادعى انه مجهول الكنه

ومعلوم الا انه اي شي هو اما متصل مقدر بالذات فقد لزم وجود مقدار من انضمام
احدهما الي الاخر مع الاتحاد في الوضع والاشارة وهذا مما حيلة الضرورة واما ليس بمقدر
نفسه انفصالا مجردا اصطلاح لا الكان فهو من الكيف واللازم الذي ادعي لزومه لهذا
العارض في الحقيقة من لوازم الاتصال الذي هو مقدار فاذا لم يكن هذا الانفصال مقدارا لا يصدق
عليه ان له اجزاء هو مشترك فيه علي حدود مشتركة اذ لا حد ولا جزء فيه وانما يصدق علي الممتد الجوهر
الذي قال انه كم ومقدار بالذات واذا لم يكن هذا المعني مقدارا فليس له وحدة انفصالية
ولا كثرة انفصالية انما الوحدة الانفصالية للممتد الجوهر وقد بطل فبطل وحدته الشخصية لان الشخصية
لا تعقل الا بالانفصال الاحدي ثم ان الاجزاء المقدارية لهذا الممتد الجوهري قد حكم ان لها كونا
من الوجود وان وجودها وجوده وهو بتمامه هو نفسه فلا يدري ما ذا اراد ان الاجزاء المقدارية موجودة
حقيقة لكن قد صارت متحدة في الوجود المتشخص فهذا باطل بالضرورة لان تلك الاجزاء متمايزة
في الحيز والاشارة فكيف يصح ان يقال انها صارت هوية واحدة وشخصا واحدا مع اتحاد الا متباينة بدون
علي هذا النحو باطل كما قد سبق وان اراد ان الاجزاء موجودات ومجموعها وجود المتصل باعتبار كما
ويقال ان وجودات الاجزاء وجود المؤلف منها لكن في درجة الاجمال فمع ان للاجزاء وجودات في
انفسها لكن ليس لها حدود بالفعل فيلزم عليه المفاسد المتطابقة من الكثرة من دون
وحد او الجزء الذي لا يتجزى ولا مخلص عنه وان اراد ان الوجود حقيقة للمتصل والاجزاء
موهومة منتزعة فليس للاجزاء في الممتد الجوهر فعلية في الممتد الجوهري الذي هو الكم بالذات وهذا
وان كان مصرحا في كلامه ببطلانه لكن هو الحق وهو يفيد بطلان ما لا نهاية لها بالانفصال فصار متحاجا

بالانفصال صارت متمايزة مفردة فقد حصل لها بعد ما لم يكن مغايرة التعين المتصل فيلزم

انعدامه وحدوث هوية الاجزاء بالانفصال وبالجملة ان الممتد الجوهري اذا صار كما

ومقدارا في حد نفسه صالحا لورود الانفكاك فلا يصح ان يعرضه الفصل اذ هو مقدار كما لمع

تحته مهية صالحة لعروض الابعاد بلغته على النحو المذكور كذلك يصح التعبير عنه بماهية صالحة لتوهم الاجزاء

فيه على الحدود المشتركة ويصدق المفهومان مع قطع النظر عن العوارض فهذا الممتد

مع قطع النظر عن العوارض شخص يصح توهم الاجزاء المقدارية المتعددة فيه على الحدود المشتركة

فليس لتلك الاجزاء وجود فيه الا بحسب التوهم كما في الساذج الشديد توهم اتصال الضعيف

فيها موجودا فيه اصلا ثم اذا طرء عليه الانفصال فقد صارت تلك الاجزاء متمايزة موجودة

النفسية ولم يكن من قبل هذا الانحياز من قبيل فهذه التعينات حادثة فيكون الوجود حادثا

لم يكن من قبل حين انعدام الممتد الواحد وحدوث هذه الممتدات فكما ان ثمرة القسمة حدوث

الانحياز بين الاجزاء كذلك ثمرتها حدوث الوجود الذي لم يكن من قبل فتأمل فيه فان الحق

احق بالاتباع   ثم لا يجوز ان يكون المعروض آه هذا لا يصح الا اذا لزم عدم ورود القسمة

الممتد بالذات من دون واسطة في العروض بل انما يرد على المقدار حقيقة وهذا لا يصح كما

قد علمت لان هذا الممتد منحل بالذات فلو لم يرد عليه نحو من انحاء القسمة بغير جوهر او

دار اذا ورد منها فيلزم امكان الفكية وهي مقدمة لوجوده الا انها المقدارية لوحدته الشخصية

قد علمت   وهذا التشخص المقداري يعني واحد ذاتي مستمر آه استمرار التعين الواحد الذاتي لا يصح

الا بان يكون الموجود بنفسه كل واحد من المقادير والانفصالات وهذا لا يصح مع امكان ورود القسمة عليه

ولو عقلنا بالذات من دون ان واسطة في العروض ضرورة ان نصف الممتد غير تمامه

بذاته وسلب بانه القسمة من جميع الوجوه بحكم بان ذلك الممتد في حد نفسه ليس جسماً

فرداً قد عرفت فنقول لا فرق بين الهيولى وبين الممتد الجوهري الا ان الهيولى

ليس في حد نفسها ما لحقه لورود القسمة والاثنينية عليها هي بسبب تجزيه بالذات يجوز ان

لا يكون مرتبة وحدتها الذاتية لا يصلح لورود القسمة المقدارية بالعرض فيصح تقابله واتصالها مع تعدد

الانفصالات الواردة عليها بخلاف الممتد الجوهري فانه لما كان ممتداً في ذاته مع قطع النظر

عن العوارض ومتجزياً بالذات لا بد من ان ينقسم بنحو من انحاء القسمة ويكون صالحاً لورود

الانفكاك مع قطع النظر عن العوارض بالذات من دون واسطة في العروض فيبطل وحدته

الاتصالية الذاتية لورود القسمة عليه فيبطل وحدته الشخصية انتهى فتامل فالحق احق بالاتباع

لان المتصل الحقيقي الخ هذا مبني على ما اختار ان المتصل الحقيقي هو الممتد الجوهري المقدار انما

اتصاله لاجل اشتماله عليه واذا انحصر الاتصال الحقيقي في الممتد الجوهري وقد فرض انعدام المتصل

الحقيقي يلزم انعدام الممتد الجوهري لكن هذا لا ينفع لانك قد علمت ان الانفصال الحقيقي يحدث مما بين

اتصالان اتصال معين الذات مبهم المقدار وهو الاتصال الجوهري والآخر المقدار متعين المقدار وقد

عرفت ان هذا هو الاوفق باصول المشائين والاستدلال بالتخلخل والتكاثف لو تم لدل عليه نعم للقائل

ان يقول ان المنعدم هو الاتصال الحقيقي الذي هو المقدار لا الممتد الجوهري فالاولى الرجوع الى

ما قلنا سابقاً فتذكر ثم في قوله خصوصاً هذا البحث اشارة الى ان الالزام على صاحب البحث الذي هو الشيخ

المقتول الذي انحصر الاتصال في المقدار بحذه في حكمة الاشراق ثم الالزام عليه وتوهم الكلام على انه

وهو ظاهر ثم الكلام على ما هو التحقيق تمام لان الحق الحقيق ان لولا مقدار و
الجوهري هو المقدار كما اشرنا واما القول بالاتصال المتعين الذات
بينهم المتقدر فيرفع الامان على البديهيات فان الحرارة كل مرتبة منها حرارة متعينة
متعينة وعلى هذا القول يمكن ان يقع في الخارج حرارتين لاحديهما حرارة متعينة الذات
مبهمة الشدة والضعف والاخرى متعينة مراتب الشدة وقد اشرنا الله
سابقا فتذكر وعلى الثاني يلزم ان يكون اه قد لو اخذ عليه اولا بان
هذا يلزم على تقدير انعدام الاتصال الجوهري انفك لان بالانفصال ينعدم الاتصال اضافي
الثابت ففي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية ففي كل قسمة ينعدم
المتصل الجوهري مع اتصال اضافي فالاتصالات الاضافية غير متناهية في
الجسم فيلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية وثانيا ان الاتصال الاضافي هو كون
الجسم بحيث يصح ان يفرض فيه اجزاء مفروضة بحيث يتلاقى بعضها بعضا وهذا الوصف
ينعدم عند ورود الانفصال ويحدث في الجزئين المتفرقين وهكذا في كل قسمة فلا
يلزم عدم تناهي الاجزاء ولنقرب منه ما في عروة الوثقى ان المنعدم هو الاتصال
المجهول الكنه الذي يعبر بكون اجزائه متلاقية على الحدود المشتركة وهو الاتصال ينعدم
عند ورود الانفصال عندي يحدث كان اما على النصف او على الثلث او غير ذلك ويحدث
بعد الانفصال اتصالان من هذا الاتصال فان ثبت فعل المقدم المعدوم الاتصال نظرا الى
كون هذا المقدار اضافيا وان سبب فعل المعدوم الاتصال الحقيقي لكن بهذا المعنى لا الجوهري

ولا يلزم تركب الجسم من اجزاء غير متناهية هو تحقيق كلام الشارح انه اذا قيل بانعدام الاتصال

الاضافي من دون انعدام الحقيقي فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء المتصورة بعد الانفصال قبله

ثبت معا بناء على حدوث جسمين آخرين من كتم العدم واذا هذه الاجزاء موجودة

قبل الانفصال يكون الاتصال الاضافي منها فيلزم وجود اجزاء غير متناهية بحسب

امكان الانقسامات غير متناهية ويلزم المفاسد النظامية واما اذا انعدم الاتصال

الحقيقي فلا يلزم شيء لانه لا يلزم كون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما يعرض

الاتصال الاضافي لتمام الجسمية باعتبار توهم الاجزاء فبانعدام الاتصال الحقيقي ينعدم

ما هو صفة فالجسم النقص والحل جميعا فافهم وتامل فانه مزال قدم اقدام المهرة

حين لها وحدة شخصية الخ اه اعلم ان الهيولى موجود شخصي لكنها مبهمة بالنظر الى

الانفصالات فهي متعينة الذات مبهمة الاتصال صالحة لان يكون متصلة لعروض

الصورة الاتصالية كما ان الجسم صالح لان يكون اسود لعروض السواد فيكون

الهيولى متصلة بالذات بمعنى انها معروضة للاتصال بالذات وموضوعة لها بالذات

لان الصورة هو الاتصال فعند عروض الاتصال تصير الهيولى كانها شيء ممتد

فاذا انقسم الجسم فقد انعدم الاتصال وحدث اتصالان آخران فالهيولى حينئذ

تصير منفصلة لانها معروضة للانفصال والاثنينية لكن هذه الاثنينية زالت وحدتها

التي كانت لها لكونها معروضة للاتصال وما زالت الوحدة الشخصية لعدم مساوقتها للوحدة

الاتصالية في الهيولى فاذا تحققت هذا فما اشير لك فدفع شك قد ليتك بانه اذا حدث

موجودة فيلزم ضرورة انها موجودة بعد الانفصال فلو لم يكن موجودة

فيه تشكيك بانه اذا تحرك الجسم فالمتحرك الصورة فقط او الهيولى فقط
او مجموعهما وعلى الاول يلزم خلع الصورة عن الهيولى وعلى الثاني يلزم مع الخلع
كون الهيولى متحيزا بالذات وعلى الثالث يلزم تلبس الهيولى بالوضع والاين
واذا ان الجسم اذا تحرك على الجسم فالمتحرك ليس الصورة للخلع بل الهيولى او
المجموع وعلى التقديرين يلزم تحرك الشيء على نفسه ووجه الدفع ان المتحرك المجموع
من الصورة وحقيقة الهيولى المتعلقة بها والمتحرك عليه الصورة والحقيقة الاخرى
المتصلة بها وان كانت حقيقتان متحدين بالذات لكن التغاير الذي يحدث بالانفصال فيها
بالاتصالين يكفي بينهما فح لا استحالة في كون الشيء متحركا عليه وكذا لا استحالة في
كون الحقيقي الهيولى بالاين والوضع لانها صارت متصلة ذات وضع لعروض الاتصال
اياها ثم ربما يشكك بان التعين العارض لها من حيث الصورة لتعين عرضي عارض
لها بالعرض بان يكون التعين حقيقة الصورة وينسب اليها لمجاورة الصورة اياها
فعند عروض الصورة للتعدد فيها فيلزم اجتماع الامثال ويلزم اجتماع المتضادات كالصورة
المائية والنارية ويكون الحركة للصورة حقيقة فيلزم الخلع الى غير ذلك والجواب ان
هذه الوحدة المبهمة لها اسوة بالوحدة العاقبة في جواز الاتصاف بالمثلين لا عروض هذه
العوارض بعين لها واما الصورة المتضادة ففي التخصيص عارضة للجسم لا للهيولى واما كون
الحركة للصورة بالذات فلا يوجب الخلع كما قد ذكرنا ان المجموع متحرك ابدا وحيث
باخذ لان كون الصورة في اين هو كون الهيولى فيه لان الصورة يتحرك المكان والهيولى.

لا يتحرك شيء يلزم الخ تأمل   فان وحدة الهيولى آه هذا القول
لا حاجة له لان الوحدة معنى واحد مشترك بين الوحدات لا يصح ان يكون
فرد منها سلبيا وفرد منها وجوديا وان اريد بالوحدة مصداقها ففي الكل مختلف
لانه ذات خاصة من دون كثرة فيها او امور مجتمعة ثم الكلام بهذا ليس موقوفا
على هذه المقدمة كما هو ظاهر فافهم   وزيادة التوضيح نقول آه هذا ليس توضيحا
للحجة المذكورة بل ارجاع لها الى الحجة الاولى وتغيير لها فان مبنى هذه الحجة على عدم
اجتماع القوة والفعل في موضوع واحد مطلقا وما قال في التوضيح فمبناه على ان قوة
الانفصال لا يكون في الاتصال وهذه الحجة الاولى ويكفي في اثبات المط هذا القدر وباقي
المقدمات مستدركة والصحيح بان يقول لو كان الاتصال حاملا للقوة وهو معنى بالفعل
لاجتمع القوة والفعل في موضوع واحد وعبارة الشيخ نص في هذا الاستدلال ليس بقوة
الانفصال فانه قال بعد ذكر برهان الفصل والوصل والنص فان الجسم من حيث هو جسم له
صورة جسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون
الشيء من حيث هو بالقوة شيئا هو بالفعل بل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له
الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا آخر غيرها صورة فيكون الجسم مركبا من شيء عنه له
القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي عنه له الفعل هو صورته والذي عنه له القوة هو مادته وهو
الهيولى ثم هذه الحجة لا يدل تمامها على كون مادة القوة محلا للصورة بل يجوز العكس او لا حالا ولا محلا
بل غير مقارن كالبدن للنفس ولعل المقصود بهذه الحجة اثبات جزء آخر للجسم غير الاتصال والحلول ثبت بالحدس

والجلیدیون ثبت بالحدس او بالدلیل الاول الذی مر   قلت الحق الصحیح آه
ان اراد بالجهتین الجهتان فی شیء هی بهما القوة والفعل وهما لو اضیفتا الی القوة
قوة علیه والفعل فعل له لا فی الموضوع حتی یرد ان الجهتین یکونان متباینتین
لان مصداق المتباینین متباینان فلا بد لعروضهما من جهتین وللتسلسل فلا بد
من جهتین داخلتین فی جوهر الذات والحاصل ان اجتماع القوة والفعل المتقابلین ای
شیء واحد ممتنع کقوة الحرکة وفعلیتها واما اجتماع القوة علی شیء کالانفعال و فعل
شیء آخر کالحرکة والسواد فامر ممکن لا وجه لاستحالته فالانفعال بحاله فعلیة الانفعال له قوة
علی اشیاء کثیرة فلا یلزم تعدد ما فیه القوة والفعل نعم لو ثبت فیه شیء وفعلیته
فلزم الترکب من جزئین لامتناع اجتماعهما فی موضوع واحد ولیس فی الجسم قوة فعلیة بالبط
الی شیء واحد فتدبر   اقول فی الجواب آه هذا مع طوله لا یفید شیئا لانا سلمنا ان جهة
القوة مستفادة من المادة لکنها لا نسلم ان جهة الفعل لا تستفاد منها لما عرفت انه
یجوز اجتماع القوة والفعل المتقابلین ای شیئین فی موضوع واحد واما لو کانتا متقابلتین
الی شیء واحد وان استحال اجتماعهما فی موضوع لکن لیس الجسم موضوعا لهما معا حتی یحتاج
الی تکثر فی ذات الجسم قال الشیخ فی حواشی حکمة الاشراق اختلاف الوجوه والحیثیات
ینفع علی نحوین تقییدیة وتعلیلیة الاولی هی التی توجب التکثر والتقسیم فی الموصوف بها و
الثانیة لا توجب التکثر من قبیل الضرب الاول لذاته اذا لم یکن فیه قوة شیء ثم حصلت له القوة
علیه فلا بد ان یتغیر حاله فی نفسه عما کان وکذا لو کان بالقوة شیئا ثم صار بالفعل ولیس

هذا كمال المحاورة والمراء ... بظاهر بما هي من الامور الاضافية اذ لا يلزم ... خصلت

بما هو ما يتصور ان يتجدد على الشئ واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضيف اليه

الامور الخارجية حيث صرح ان القوة عبارة عن عدم مضاف الى شئ فلا شئ من الوجه او ما هو

موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل يحمل عليه انه عدم شئ من حيث هو لا يكون من جهة

ما هو موجود في نفسه معدوما ولا عدما لشئ من الاشياء وان لا يكون وجود شئ بعينه عدما لشئ

آخر ولكان تصور وجوده مستلزما لتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الوضوح واذا نفذ

لو جاز كون شئ بسيط بالفعل بما هو بالقوة شيئا اذ لجاز كون بسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة

مبدأ القبول والانفعال والفعلية مبدأ التأثير والايجاد واللازم باطل لا خلاف فيه الا عند من

الفلاسفة انتهى وانت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال لان ما قال اولا ففيه ان ما ذكره

لو سلم فلا يلزم منه ان يقوم شئ واحد بالذات والاعتبار القوة والفعل بالقياس الى

شئ والذي يفيد ان فعلية الشئ اذا زالت وحدثت قوته بالقياس وجب التغير

وهذا صحيح واين هذا من ذلك وما قال ثانيا ففيه ان القوة عدم مضاف مسلم لكن

قوله ان الموجود من حيث هو موجود لا يحمل عليه العدم ان معناه ان الراوية ان الوجه لا يحمل عليه

هو اطلاق عدم شئ فمسلم لكن من اين يلزم ان لا يفرض له عدم شئ وغيره بان ينتزع عنه هذا المفهوم ويكون

اصلح محمولا بالاشتقاق فلا يلزم ان لا يكون في الانفعال الموجود بالفعل شئ في نفسه قوة شئ

يكون منفعلا فيه كالحركة ونحوها وان اراد انه لا يحمل عليه اشتقاقا عدم شئ ولا امر منه

اصلا فهم لابد من اثباته وقوله لكان وجود شئ بعينه عدما لشئ آخر الى آخر ما قال فلا يلزم منه الا ان

فلا يلزم منه الا ان وجود شيء لا يكون عين عدم شيء آخر ولا يلزم منه ان لا يكون محموداً
بالمواطاة فضلاً عن الحمل بالاشتقاق ثم ما ذكره مبني على ان سلب البقاء انما
والتحرر في السلب عن ذات البارئ تعالى بلا شبهة فيقول ان ذاته التي هي الوجود البحت
لو كان يحمل عليها سلب لكان وجوده نعم عدماً لهذه الاشياء ويلزم من تصوره تصور عدم
هذه الاشياء بل كل موجود يسلب عنه غيره فهناك سلوب غير متناهية فلو كان يحمل
عليه هذا السلب لكان الموجود من حيث هو موجود عدماً للغير ويلزم من تصوره تصور
عدم الاعتبار وقال ثالثاً فما فيه ما يلزم منه ان لا يكون البسيط مبدء القوة والفعل بالنسبة
الى شيء واحد اذ لا امتناع في ان يكون شيء فاعلاً ومؤثراً في شيء ويكون قابلاً ومستعداً
لشيء آخر واستدل الدليل على ان لا يكون الشيء فاعلاً لما هو مستعد له ثم انه لا كلام
هنا في انفعاليته والتأثر انما الكلام في ان يكون الشيء محلاً لفعلية شيء وقوة شيء آخر
ويجوز ان يكون فاعلاً هذه الفعلية الحاصلة الخارج فلا يلزم كون البسيط فاعلاً ومنفعلاً
فالاتصال يجوز ان يكون بالفعل فاعلة ويكون فيه قوة لاشياء اخر كما يكون بالفعل قوة للاشياء
من الفاعل ويكون هذا البسيط منفعلاً فقط ويكون مصداقاً الفعلية نفسه وقوة للاشياء
الاخر والجواب ان للنفس الانسانية مادة حادثة والجواب ان النفس انما هي مادية
بدن مادتها البدن فالمدعي غير متخلف فلا نقض ولا ينقلب هذا الى حال الدليل بانه
يجوز ان يكون للاتصال مادة منفصلة كما للنفس لانك قد عرفت ان الدليل المذكور انما هو
اثبات مادة مغايرة للاتصال واما حصول الاتصال فيها فلا يدل عليه هذا الدليل فالذي يصحح

الدليل غير متحقق في النقض والتخلف ليس نتيجة الدليل ثم قد يورد عليه قول
الشيخ ان النفس مجردة ذاتا مادية فعلا ان النفس عند الشيخ حادثة مع
حدوث الابدان فحدوثها متوقف على المادة كما ان افعالها متوقفة عليها
فهي مادية حدوثا وفعلا والجواب ان المراد بالتجرد ذاتا عدم توقف بقائها
المادة فالمادة انما هي معدة للحدوث ولا يجب بقاؤها لبقائها كالاب
بقاء البناء مع بقاء البناء وعدم قيامها بالمادة وهذا ضروري ثم نقل النقض لا لاندفاع
لان المناقض ان يقول النفس بعد خراب البدن جوهر موجود بالفعل وفي قوتها ان
تلتذ باللذة النفسانية او تتألم بالالام النفسانية كما هو راي الشيخ فقد وجد فيها
شيئا القوة والفعل ولا مادة هناك ثمة هو جوهرها هناك والتحقيق فهو جوهرها ههنا
وهذا الاصل يدفع شبهة الثنوية ثم يقولون الشر موجود في العالم
كالنجاسات فاعل الخير خير وفاعل الشر شر فوجب وجود مبدءين العياذ بالله
احدهما خير هو يزدان والاخر شر هو اهرمن والجواب ان الشر والنقص داخلة
في تقدير الله تعالى وليس لها خالق سواه تعالى الا انها انما وقعت وخلقت لا انها من
مبادي الخير فلها بهذا الوجه نحو جرية لا ان الشر ليس الا فقدان شيء من الذات او من
كمال الذات والوجود وكل خير والفقدان من لوازم وجود المادة والمادة مما يتوقف
عليه وجود العالم الجسماني ووجود النفس الناطقة التي هي انموذج الكمال ولاجل هذا الخير
وحل القليل الشر في الوجود واما ما هو شر بالذات وليس من لوازم الخير فهو ممتنع غير موجود

فهو ممتنع غير موجود وتفصيل هذا المقام موضع آخر فيلزم تركيبها

مع انكم قلتم ان الهيولى البسيطة لا تركيب فيها اصلا وايضاً سياق الكلام فيلزم

علماء المشائي وتلخيص ما ذكره الشيخ في الشفاء ان عبارته هكذا ان جوهرية

الهيولى انها بالفعل ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد لكذا او الجوهرية التي

ليس كلها شيئا من الاشياء بالفعل بل نعدها لان تكون بالفعل شيئا

بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انه

امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا

بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشئ بالفعل شيئا آخر بالامر الاعم ما لم يكن له فصل كحصة

وفصله انه مستعد لكل شئ وصورته التي تبطن له هي انه مستعد وقابل فاذن ليس ههنا

حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل وحقيقة اخرى للقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة

من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجودها انها بالقوة

وهذه الحقيقة هي الصورة نسبة الهيولى الى هذين المعنيين النسبة البسائط الى

ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة انتهى ولعلك تقول ان

الامر عام ولا يصير به الشئ بالفعل ما لم ينضم اليه الفصل وان فصله انه مستعد لكن نقول ما ذا

اراد بالمستعد الذي هو الفصل في وجود فعليته ما يكون وجود الجوهر بالقوة فهذا باطل لانه

يستلزم ان لا يكون الهيولى موجودة ابدا ولا اقل من ان يكون حادثة مع انها قديمة عندهم

واما المستعد لاشياء غير وراثة وجوده فاذن الحقيقة الحاصلة من انضمام هذا الى الفصل

الی هذا العالم شیء بالفعل و یصدق علیه الجوهر بالفعل فذا هنا مصداق الفعلیة وهي
مصداق القوة للاشیاء الاخرة ولا یصدق الشیء یستعد الشیء للقوة ووجوده بالفعل
فان هو یصداق القوة والفعل فیلزم ترکیبها کما قلتم في الجسم وجوابه ان المقصود
الشیخ ان الفعلیة ههنا فعلیة القوة لان الحقیقة الوجدانیة الحاصلة من الاتصال و [illegible] نفسها
الاستعداد ففعلیة هذه الذات الاصلیة هي فعلیة القوة والذي یستلزم الترکیب هو ان یکون
الفعلیة بغایته به شیء غیر القوة والاستعداد و مع هذا یکون فیه الاستعداد و شیء لا امر وقد
یمیز جهة القوة عن جهة الفعلیة فیلزم الترکیب و ح تقابل ان یقول یعود هذا الی
رحلة الاستدلال فان الجسم یجوز ان یکون حقیقة نفس الاتصال و یکون نفسه
القوة فعلیة الاتصال هي فعلیة القوة لا فعلیة شیء آخر حتی یلزم الترکیب و هذا لان
الفصل لا یکون مفهوم الاستعداد لانه امر عدمي بل مصداقه فح نقول مصداق القوة والا
ستعداد نفس الاتصال هي فعلیة القوة لا فعلیة شیء آخر حتی یلزم الترکیب و هذا لان الفصل
لا یکون مفهوم الاستعداد لانه امر عدمي بل مصداقه فح نقول مصداق القوة والاستعداد
نفس الاتصال هي فعلیة القوة لا فعلیة شیء آخر حتی یلزم الترکیب و هذا لان الفصل لا یکون
مفهوم الاستعداد لانه امر عدمي بل مصداقه الی حتی یلزم الترکیب و هذا لان لیس ای هو متصل
بالذات ففعلیته الاتصال فعلیة القوة فان قلت لو کان القوة فصلا للجوهر والاتصال فصل
یلزم ان یکون لجنس فصلان قلت اولا نحن لا نقول بجنسیة الجوهر للجسم بل الجسم حقیقة بسیطة
هي الاتصال و هي القوة فلا جنس ولا فصل هناک و ثانیا ان سلمنا ان الجوهر جنس للجسم والاتصال

الجوهر جنس للجسم وان الاتصال فكذلك على قول من لا يقول باستلزام التركيب الذهني
للخارجي كما ذكرتم في الهيولى لكن نقول الاتصال نفسه القوة فاين فصلان كما هو … عرض
ان الشيخ المقتول في حكمة الاشراق ايكم اورد فلتم ان قولنا لا في موضوع امر سلبي فلم لا يجوز
ذاتيا امر فليس امره الا من الاعتبارات العقلية فيسقط القياس ان الهيولى امر ما موجود
ليس موجودا في الخارج بل في الذهن فالهيولى اذن ليست موجودة في الخارج والجواب عنه
ظاهر ضرورة انه ليس المراد من امر ما هذا المفهوم بل المراد ماهية التي يعبر عنها بهذا المفهوم
والمقصود ان الماهية المعتبرة بهذا المفهوم لا بحيث هي في ذاتها بحيث هيئة تحتاج في الى
انضمام الفصل وفصلها انها مستعدة فاذن حقيقة الهيولى الذات الاحدية التي لها الاستعداد
وهي الجوهر ففعليته فعلية الاستعداد والقوة واجاب الشارح في شرح حكمة
الاشراق بان الهيولى جزء الموجود تام وماده الشيء قوامها بذلك الشيء ووجودها بعد وجود
ذلك الشيء بوجه وليس حالها بالقياس الى الصورة كحال الموضوع بالقياس الى العرض
حتى يتصور لها وجود في الخارج سوى ما حل فيه فهي قائمة بالصورة كما ان العرض قائم
بالموضوع وما ذكره من ان الشيء لا يكون موجودا في الخارج التام المستقل اذا ما اذا كان
الى المجرد كونه امرا ما او جوهرا ما كلام حق صحيح ان اراد بالموجود في الخارج الموجود التام المستقل
ودرما اذا كان مثلا المجرد كونه امرا ما او جوهرا ما جزء ذي مستقل ولا انحصار كما … وتقويمه
بالفعل فاستحالته ممنوعة وهذا الشيء عجيب فان الهيولى موجودة عندهم مغايرة في الوجود
والتشخص للصورة فاذن نقول امر ما بمعنى … لا يصلح ان يكون موجودا اصلا ثم كونه جزءا للموجود ما

لا يفيد في كونها عبارة عن امر الا ان امرا ما لا وجود له اصلا لا بان يكون في الخارج حاصلا

لشيء ولا بان يكون جزءا ذهنيا دار الافتقار الى ما يكون الصورة فلا يصح ايضا ان يكون

ما حقيقته امرا ما موجودا الا ان الافتقار انما يكون لشيء يصلح للوجود فما لم يثبت فلعل الكلام

في وجهانيت اصله ورد عرض الشيخ المقتول السهروردي بانه اقلهم قولنا الذي في موضوع امر سلبي

وليس لها في نفسها خصوص ثم ما يعني من معنى الجوهر الا الوجود فكانت حينئذ نفس الوجود

بل مرتبة الوجود ولا يلزم فليس في الموجودات ما وجوده عين ماهيته الا واجب الوجود كذا في نسخة

المطارحات وفي حكمة الاشراق في حل ما سموه هيولى يرجع الى انه موجود ما وجوهريته

سلب الموضوع عنه وقولنا موجود امر ذهني فما سموه هيولى ليس لشيء والجواب على طريق

ما ذكرنا سابقا ان قولنا موجود ما متصفا بهذا السلب يعبر عن ماهيته جوهرية وجودية زائدة

عليها لكن تلك الماهية مبهمة لا يمكن ان تقع الا بانضمام فصل وهو القوة والاستعداد محققة

الهيولى في الاعيان حقيقة احدية هي بعينها جوهر وبعينها قوة للامور جوهرتها جوهرة

الاستعداد ولا ان حقيقتها تحصلت ثم تعرضها الاستعداد حتى تحتاج الى مادة اخرى فلذلك كان

الموجود نعتيا لم يلزم كونها مرتبة ولا كونها امرا ذهنيا فانهم واجاب الشارح في شرح حكمة

الاشراق ايضا قلنا وان قوله وليس لها في نفسها خصوص غير مسلم فان لها الاستعداد خصوص

عقلي لماهية الهيولى كما صرح به الشيخ فليست الهيولى محض الوجود دون الصورة لا يذهب عليك انه

هب ان الهيولى ليست محض الوجود لكن الوجود جزء فرجع المتحدد المتقوى الى ان مرتبة

الوجود فيستلزم الوجود على زعمهم وزنا ما قلنا فان الفرق بين ما هو مطلق الوجود وما هو الوجود مطلقا

وما هو الوجود مطلقا حاصل فعلي تقدير تسليم ان الهيولى لا خصوص لها ولا موجود

اما لا يلزم الكون واجب الوجود لان واجب الوجود هو ذات مخصوصة حقيقة مخصوصة

بحيث الوجود من غير ثبوت عدم او امكان بل لوجوده تناول الاشياء وجودا تماما

بخاصة و [illegible] مبهم فهو وجود مبهم يلزمه فقد جميع الوجودات المخصوصة مع

امكان التلبس باي واحد منها انتهى وهذا لا حاصل الكلام لها لانه قد سلم

ان حقيقة الهيولى هو وجود ما ثم ادعى الفرق بين ما هو مطلق الوجود وبين

ما هو وجود مطلقا ولم يدر ماذا اراد بالوجود مطلقا ان اراد به الوجود المبهم الذي يصدق

على كل واحد فهو نفس الوجود المطلق وان اراد وجودا اي وجود كان مخصوصا فهو

نفس لان الوجود المطلق وان اراد وجودا الى غير صالح لعينية الهيولى لان حقيقته

اليه امر زائد في نفس الامر لا يكون مزيدا بما يكون نفس حقيقته او ذاك اتحاد

ثم ادعى ان الهيولى وجود مبهم وماذا اراد به ان اراد ان الهيولى وجود مبهم لا تعين

له اصلا فهذا لا يصح لان المبهم بهذا الوجه لا وجود لها فقد لزم ما لزم في حكمة الاشراق

وان اراد انها وجود مبهم تخصيص الهيولى به وبانضمام نفسها لحصولها فقد رجع الى

الجواب الاول ثم ما لزم في المطارحات لازم سواء كان وجودا مبهما او وجودا خاصا

لان عينية الوجود يستلزم الوجوب لعدم الاحتياج في صدق الوجود الى الجاعل

وقوله لا يلزم الكون واجب الوجود لان واجب الوجود ذات مخصوصة الى اخره

قال وذلك كان خفاء لكن ليس فيه موقوفة على شيء او مقدمات صاحب المطارحات

بل بعيد وان يجاب هذا من تتمة الاشكال لان حاصله انه لو كان الهيولى موجودا
بالامكان فرجحانا لعينه الوجود والتي هي بعينه يستلزم الوجوب والتالي باطل لان وجوب
الوجود فرع خصوصيته لا اثر بما قال فهل ينفع ما قال الشيخ في جواب شيئا فتامل
ولعل لكمال وجهالتيه ان حضرتهم اعلم ان كلام الشيخ ناطق بان حقيقة الهيولى مركبة
من الجنس والفصل وهي بسيطة في الخارج فعلم ان التركيب الذهني لا يستلزم عنده
التركيب الخارجي على خلاف زعوم كثير من المتاخرين فمن ينسب عليه القول بالتلازم
بين التركيبين فقد غفل عن هذه التصريحات لكن يجوز ان لم يكن متوقفا على التلازم التركيب
الذهني لان الكلام على تقدير البساطة الذهنية ايضا تمام بان يقال ان حقيقة الهيولى البسيط
نفس القوة والاستعداد ففعليتها فعلية الاستعداد والقوة فلا يلزم لها ماهية اخرى لكن
يلزم على هذا القول اما الزام ان حقيقة الجوهر ايضا نفس القوة لانها عين حقيقة الهيولى فيلزم
ان لا يصدق على العقول لا صدق الذاتيات ولا صدق العوارض لتبرئها عن القوة واما
الزام ان الجوهر غير حقيقة الهيولى وليس جنسا للجسم انما الجنس الحقيقة الماخوذة من الهيولى
بجعلها لا بشرط شيء والنص يلزم على هذا المذهب ان يلزم ان حقائق الاستعدادات
التي تتضمن الهيوليات حقائق مختلفة فلا يلزم اتحاد الهيوليات في الحقيقة واما على قول
فالظاهر ان الجوهر جنس والاستعداد المطلق فصل فهذا حقيقة الهيولى ثم هيولى الافلاك
وهيولى العناصر انواع متعددة تحتها قد تميزت بفصول متنوعة ودخلة في حقائقها بخصوصها
للهيولى المطلقة انواعا فاذا فرض نوع منها صارت كل منها استعدادات مخصوصة بالنظر الى

مخصوصة بالنظر الى المحصل كما قد مر التلويح اليه واما اشكال عموم الفصل من الجنس فباق
على حاله على اى مذهب اخذت لا يندفع بهذا الجواب فتامل   وايضا الاستعداد لا يكون
الا آه الا ان يراد ان الا ولان ثابت من عدم تحصلات معنى القوة التي هي فصل حقيقة قد عممها عين
مفهوم المصدري اذ لا   ايراد فوارد على كل تقدير سواء اريد بالقوة هذا المفهوم او مصداقه
وبهذا افيد جواب هذا الايراد عن جوابهما   واما القوة المطلقة فان الاستعداد المطلق آه
فانقلاب ذات القابل يجب ان يجامع مع المقبول لا يكون بحيث لو تصور وجود المقبول
انتفى وههنا المقبولات الغير المتناهية ان فرضت موجودة يلزم بطلان استعدادها
على هذا التقدير فلو كان الاستعداد المطلق نفس حقيقة المادة يلزم انتفاءها بحصول المقبول
هذا خلف قلت وجود المقبولات الغير المتناهية محال لانها لا تقف بل يستحيل خروجها
الى الوجود فلو فرض وجودها لا يستلزم انتفاء القابل بناء على استلزام المح للمح ولا فساد
فيه انما المحال لو كان وجود المقبول ممكنا واستلزم عدم القابل فتامل   فلا نسلم
ان [illegible] الهيولى عرض بهذا المعنى لان فصل الهيولى ليس هذا المفهوم بل مصداقه كما مر من
بل   وكل منهما ماهية آه وهذا الا انه لو لم يتحد بالمادة والصورة ويكون المركب تركيبا
عقليا فقط فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا واتحد ذلك مر بيانا ان كل تركيب فهو
اتحادي وكل جزء مع الاخر ويجوز انعدام احد الجزئين مع بقاء الاخر بل نقول فهو مصادم لتفرده لا
ينبغي ان يلتفت اليه   وهذه الحجة قريبة المأخذ من الاوليين اما اقرب من الحجة الاولى
فقط لانه لاثبات بقاء الجنس مع انعدام الفصل لا بد من مقدمات مذكورة فيهما بتمامها واما الثانية

من الثانية فانما هو على ما قرر الشارح باخذ انعدام المتصل عند ورود الفصل فلا يكون
حاملا للاستعداد والا فلا وجه للتقريب اصلا كما لا يخفى على من تامل في كلام الشيخ
ويرد عليها اكثر المنافيات سبق ذكرها بل كلها مع شيء زايد لان تعاقب الجنس
مع انعدام الفصل انما ثبت بانها قابلة للانفصال يحتاج الى ابطال الاجسام الديمقراطيسية
ويرد ما يرد وهناك وبالانفصال ينعدم الممتد الجوهري الذي هو الفصل فيلزم ابطال
ذاته الا انفصال للممتد الجوهري بالانفصال فيرد ما كان عليه ثم لا بد من اثبات دعوى
انعدام الممتد الجوهري بالانفصال فيرد ما يرد عليه وان الجنس يبقى والا يلزم الانعدام بالكلية
اولان القابل يجب وجوده مع المقبول فيرد عليه ما مر ثم في هذا الدليل قد ادعى ان الجسم
ماهيته مركبة من الجنس والفصل فيجب من اثباته فيرد عليه منعه ما لم نقم عليه دليل وبهذا ورد
زايد على ما كان يرد على الحجة الاولى فافهم وتلك المناسبة مفقودة هاهنا اذ المراد
المناسبة التي للعلة بالنسبة الى معلولها هي مناسبة خاصة لاجلها يصدر عنها هذا المعلول
دون غيره وهذه المناسبة لا يجب ان يكون بالمشاركة في التجرد ونحوه فيجوز ان يكون الموجود
الحقيقي بخصوص ذاته او علمه بالنظم الاتم وارادته مناسبة مع الممتدات فيصدر الممتدات عنه
بلا واسطة او بواسطة بعض العقول المناسب لها باحد الوجوه فتامل ولیس كل الامر
بالعكس آه يورد عليه ان الهيولى علة للصورة الشخصية وجعله الشخصي هو جعل الطبيعة فاذن سابطه
الهيولى لا ينافي قولهم لكن يخدشه ان الخطار جعل الطبيعة في جعل الشخص لا ينطبق على مذهبهم انهم قالوا
طبيعة الصورة علة لوجود الهيولى ومتقدمة عليها بمجعولية الطبيعة متقدمة على مجعولية الشخص فكيف يكون

الشخص فكيف يكون جعل الطبيعة منحصرا في جعل الشخص قح لا بد من ساطة بين

وجود الحق وبين طبيعة الصورة قح لا يصح وساطة الصورة الهيولى لانها متاخرة فانهم

فوساطتها كافية اه وساطة الصورة النوعية بين الجاعل وطبيعة الامتداد

في خفاء لان طبيعة الامتداد ليست معلولة لصورة نوعية والا لما وجد الجسم دونها الا ان

يقال ليس الصورة النوعية المعينة واسطة بل الواسطة لكل صورة بدلا ولا بعد فيه وتوارد

العلل على معلول واحد بالنوع جائز فتامل فيه واما النفوس الناطقة فحدوثها متوقف على

استعداد البدن فكيف يكون واسطا في صدور مطلق الامتداد قوله الحجة الخامسة

هذه الحجة اوردها المستدل لها على سبيل الجدل ومقصوده ان المقدمات المذكورة مسلمة عنه

بين الفلاسفة ويلزم منها ثبوت الهيولى لا انه يلزم الهيولى في نفس الامر كيف المستدل بهذه

الحجة للامام الرازي ره وهو غير قائل بوجود الهيولى ولا لزم الشكل والمقدار للافلاك ولا عدم قوله

الكون والفساد ولا مساواة نسبة المجرد الى الجميع مسلم عنده وقد اشار الى كون الحجة جدلية

بقوله على رايهم فلم يكن اقتضاءها لموصوفيه اه المناسب ان يقول الشكل بالمقدار

بدل الفلكية لان الكلام في لزومهما لا في لزوم الفلكية ولعله قصد بذلك دفع ما يوهم ههنا

من ان لزوم الشكل والمقدار لاقتضاء الصورة النوعية الفلكية ولزومها لاقتضاء المفارق

فدفعه بان نسبة المفارق لما كانت متساوية الى جميع الاجسام الفلكية للبعض دون البعض تحكم

فكيف يكون الفلكية اه ليس المراد نسبة المحل للفلكية النسبة بالاقتضاء والتاثير بل

النسبة بالقابلية بان يكون المحل قابل لما عدا الفلكية واذا ثبت ان جميع الاجسام الفلكية

آه التعميم بهذا الوجه مقدماته غير مسلمة عند المستدل انما اخذها على وجه استنده
اما اولاً فلسوجه منع هذا ان آه قد تقع حركة الفلك ارادية متبعة من شوق
والارادة نسبته بالمبادي فلاك الارادة والتسمية مرجحة بوجود الحركة بهذا السمط
ويلزمها ان يكون موضع معين فيه منطبقة وفي قطبا [illegible] فان
استند لزوم القطعة لموضع من الفلك آه لا يستنده الى ذلك بل الى ما قلنا سابقاً
ثم فيه اشارة الى الورود على الدليل بان لزوم المقدار والشكل والفلكية يجوز ان يكون
مستنداً الى الغاية الالهية فان علمه الازلي تعلق بالنظام الاجود فاوجد العالم على
ذلك النظام فتعلق علمه بجسم حلت فيه صورة فلكية على مقدار مخصوص وشكل مخصوص
فاوجده على ذلك المقدار وعلى ذلك الشكل للقول بالغاية كلام حق لكن اذا كان
كذلك فينهدم كثير من قواعد الفلسفة والاستدلال عليها كليا اذ هم الشكل الطبيعي وان
شكل البسائط الكروية ونحوها الا انه لم لا يجوز ان لا يكون مقتضية شي من الاشكال لكن الغاية
الالهية اقتضت ان يكون بعض الاجسام على شكل والبعض على شكل آخر وبعض الـ على
الكروية وبعضها الى غير الكروية والفلاسفة حيث عادتهم اذا عجزوا احالوا الى الغاية
ليحملوا والافعال فلنا الحال اذا كان آه قد يورد عليه ان الجسميات [illegible] بانه
فصح الكلام في ان الصورة والنوعية النوعية لما اقتضت ان يحل في هذا الشخص دون غيره فلابد
اذن من محل لا يكون صالحاً الا لعروض هذه الصورة دون غيرها ويمكن ان يدفع بان العلية
خصوصية لها تناسب معلولها دون غيره فضائل كالعرض بالنسبة الى موضوعه هذا الصحيح

الى موضوعه هذا يصح في الاعراض التي لا يكون منفذ منه على اشخاص موضوعاتها
واما الاعراض المنفذ بنه على اشخاص الموضوع فيجوز ان يكون علته بشرط حاصل
وان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل المراد بالافتقار الافتقار الذاتي هو الافتقار
في الطبيعة او في لازم من اللوازم للطبيعة كما يشير اليه فيما بعد فلا يرد عليه ان الهيولى
مفتقر الى الصورة كما سيجيء ان شاء الله تعالى فان الحاجة الذاتية وان اريد الحاجة مطلقا
فلا يفيد والحاجة الذاتية بالمعنى المذكور يفيد المطلوب لان الحاجة اذا كانت في الطبيعة
او في لازم من لوازمها فالطبيعة ولازمها يوجد في كل فرد من افراد الطبيعة فيوجب الحلول
في كل فرد وان تعقب كلاما يستوفي منه قد يتوهم جرح والنقض هذا التوهم ناش من الغفلة
عن الاطلاق والخصوص فاخذ المتوهم الافتقار للطبيعة الى الخصوص فيلزم افتقار طبيعة الى المحل
الى خصوص المحل فيلزم حلول كل فرد منه في خصوص المحل فيلزم اجتماع المتماثلات في محل واحد
لان الحلول لا يتصور بدون الافتقار الذاتي بالمعنى المذكور هو الافتقار في الطبيعة او في
لازم من لوازمها هذا الكلام يتوقف على مساواة افراد الطبيعة في القوة والضعف واما اذا جوز
اختلاف الماهية النوعية في افرادها بالكمال والنقصان فهذا الكمال كما قد يكون جزءا او لا
ابتداء توهم امثال الا ضعف لكن قد يكون بالضمام النفس والنقص بالضمام بالقوة وقد
يكون بالاستغناء عن المادة والنقص بالاحتياج كما يجوز ذلك الاشراقيون فلا وجه لصحة هذا الكلام
ومن ههنا يجوز الاشراقيون كون الانواع المادية موجودة في افراد قائمة مجردة عن المادة في عالم
المثال وكون الاعراض القائمة بالموضوعات كالحرارة ونحوها مجردة في افراد قائمة بانفسها والاختلاف

ايضا عندهم اختلاف تشكيكي فان القائل لان يقول يجوز ان يكون طبيعة واحدة لها افراد مختلفة
بالكمال والنقصان في افرادها نحو ان يكون الفرد الكامل مجردا عن المحل الحمل والناقص يوجد
فيه فلا يلزم الحاجة الذاتية بل يعرض له الحاجة في خصوص الوجود الفردي ثم الوجود هذا المنع
تائيدا عظيما نحو هم بالوجود الذهني فان الجواهر القائمة با[illegible] قائمة بالذهن عندهم
فلو لزم للحلول الحاجة الذاتية في لوازم الطبيعة لما صح حلول الجواهر القائمة بانفسها في الذهن
والعذر باختلاف الوجود غير مسموع لانه اذا جوز لزم الحلول من دون حاجة في الماهية وفي لازم
لوازمها بل يكفي الحاجة في لازم نحو الوجود المخصوص عن ترتب الآثار وما ذلك الا لكون ذلك النحو
من الوجود ضعيفا فليجز مثل ذلك في الوجود الخارجي فيكون الطبيعة في نحو من تحتاج في
عروض التشخص واللازم من لوازم هذا الوجود الفردي الى المحل فيحل فيه ولا يحتاج في عروض تشخص اخر
الى المحل اصلا لا لحاجة فيه ولا في لازم من لوازم هذا الوجود الفردي فيصير قائمة بانفسها فتامل
قال محال انه ارتفاع النقيضين فيه مسامحة والمقصود ان هذا ليس ارتفاع النقيضين انما هو شبيه به
لان نقيض الحاجة في المرتبة سلب الحاجة في تلك المرتبة لا الاستغناء في تلك المرتبة لان سلب
الحاجة في المرتبة على طريق سلب المقيد اعم مطلقا من ثبوت الاستغناء او اللاحاجة في
المرتبة او ان عبارة شئت عبرت بها لان سلب الحاجة في المرتبة قد يصدق بان لا يعرض
الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة ثم ثبوت الحاجة في المرتبة وثبوت اللاحاجة فيها مما
بادي النظر نقيضان لانهما ثبوت وثبوت سلب يطلق عليهما اسم النقيضين تجوزا لا انهم جوزوا
ارتفاع النقيضين حقيقة لان ارتفاع النقيضين محال في كل مرتبة من المراتب لان المحال له محال سيما وقد قالوا

ان كان الجاعل جعل المهية اولا ثم في محل فيرجع منها هذه التشخص ويكون المتشخص في هذا التشخص بنفسه

بعينه للمحل فان قلت اذا كانت الطبيعة واحدة فجعلها تارة في محل وتارة قائمة بنفسها

ترجيح من دون مرجح قلت فجعل الماهية واحدة ثم جعلها تارة اخرى رجحان من دون مرجح فاذا

مرجح لا بد لكم من القول بان كل جاعل تحت ينتهي الى انتزاع التشخص وحيث ينتزع

عليه انتزاع التشخص غير مستحيل وان انحاء المجعول متعددة فلكل جعل مخالف للآخر

تصحيح انتزاع التشخصات فيقول مثل ذلك يجوز فيما نحن فيه لان المجعول متعددة متخالفة فجعل لا يمكن

تعلقه الا بان يقوم المجعول بنفسه وجعل لا يمكن تعلقه الا بان يكون المجعول قائما بالمحل فان قلت

هذا ايضا مبني على التقدير التشوبطي اعني التساوي في الافراد واما على طريق التشكيك فالمهية

بنفسها مختلفة في انحاء الوجودات فهي كثيرة من دون عروض شيء لها فيجوز ان يكون فرد

من هذه المتعددات قويا قائما بلا موضوع وفرد آخر ضعيفا قائما بموضوع فما قال الثاني

انه من الاصول المتقررة ان تكرار افراد الطبيعة الواحدة من جهة اختلاف العوارض ما كان

بدون لحاظ العوارض لها التشخص يكون منحصرا في فرد لا متصورا هناك تعدد حتى يحل تارة ودون

اخرى واذا لم يكن لها تشخص الا بلحاظ حلولها في المادة فكيف يستند احتياجها الى المادة المتقدمة

على حلولها فيها الى تشخصها فهذا النحو شاف فان الكلام في الاجسام المتشخصة وحيث استند

انت الذي تعلم بعد التسليم فالذي يلزم من هذه ان تعدد الاشخاص لا يكون من جهة المادة بل يكون

ان يكون فرد من الصورة لا في مادة ويكون جهة تشخصه فقدان المادة والافراد الاخر في مادة

يكون متكثرة بتكثر استعدادات المادة فما قال فيه وانضمام الفلك تشكلت

تقدرت وتشكلت آه يعني لا يجوز حلول الصورة بالحلول في المادة وتجرده

لانها لو انفكت عن المادة فلا ينفك عن المقدار والشكل فيلزم ان لا ينفك الانفكاك عن المادة

فلا ينفك عن المقدار لا المستدعي للمادة وهذا هو برهان التشكل الذي يقام على عدم

تجرد الصورة عن المادة ويسمى في الفصل الآتي لبعد ما له وما عليه ولما كانت

الجسمية مبهمة نوعية آه يعني انما بني الكلام على كون الجسمية مبهمة نوعية لان المبهمة

الجنسية يختلف افرادها النوعية بالحلول وعدمه لانها يختلف بفصول متنوعة ويختلف

في حقائق افرادها فيجوز ان يكون منشاء الحاجة فصلا من تلك الفصول ولم يكن الطبيعة

الجنسية محتاجة في ذاتها ولا مستغنية وهذا بخلاف الطبيعة النوعية لان افرادها لا يختلف

في شيء من الحقيقة المشخصة وليس بناء الكلام على كونها نوعا لان الطبيعة الجنسية قد يختلف

مقتضاها عنها بعروض الفصول المنوعة لان هذا الكلام فاسد لان مقتضى الذات لا يختلف

عنها والا لما كان مقتضى الذات وهذا حكم عام في الاجناس والانواع بل في الماهيات العرضية

ايضا مقتضى الذات وهذا حكم عام في الاجناس والانواع بل في الماهيات العرضية ايضا مقتضى

العرض العام ايضا لا يختلف ففي اي فرد يتحقق العرض العام يتحقق مقتضاها فافهم

واما ان الجسمية طبيعة نوعية آه اراد بها الممتد الجوهري على خلاف الفريقين سواء كان

بحلولها في المادة او بكونه نفس الجسم واذا كان نفس الجسم فنوعيته باعتبار افراده التي لم توجد

معها يعني زائدة وهذا لا ينافي كونه جنسا بالنظر الى المجموع منه ومن صورة اخرى لان ذاتها لا بشرط

شيء بل المقدار الذاتي كما يحتاج الى القول آه هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المقدار

لكونه مشككا ليس طبيعة نوعية النقض [illegible]ن الامام الرازي مع والجواب من انه مبطو

وتقريره على طبق مذهبه في الوجود المصرح في الاشارات والتجريد ان وجود الواجب مخالف

بالحقيقة لوجود الممكن والوجود المطلق عرض عام [illegible] على الوجودين بالتشكيك فان

الوجود في الواجب [illegible] اقدم من الوجود في الممكن وادوم منه فيجوز ان يكون في الواجب

نعم اقدم من الوجود قائما بنفسه وفي الممكن قائما بالماهية وقد صرح بان الوجود في الممكن

ليس امرا منضما بل منتزعا فالظاهر ان الوجودات في الممكن حصصه لانه لا يظهر امر متميز

غير الحصة فاذن التشكيك في الوجود باعتبار انه عرضي في بعض الافراد وذاتي في البعض

الاخر هذا تقرير كلامه على طبق مرامه وقد اعترض على مشككية الوجود بالمنع بل الممكن الموجود

في الافراد بل قد يبطل مشككية الوجود بانه ليس صدقه على افراده مختلفا بان يكون فرد منه

في كونه وجودا اقدم من كون الاخر وجودا بل التقدم والاولوية في موجودية الموجودات

وهذا الايراد لا يضر ههنا فان المقصود منع كون وجود الواجب والممكن متوافقين في الماهية

وحديث التشكيك سند كره اخص فالكلام عليه بالمنع خارج عن المعقول وابطاله لا يجدي

نفعا نعم انما يتوجه الكلام حيث يقصد ان الوجود له فرد غير الحصة وان الوجود بالنسبة الى الحصة ذاتي

فيصير ههنا المنع والابطال وتحقيق امثال هذه المطالب موضع اخر وان شئت ان تحيط بالكلام

المستوفى فيه فعليك بالرجوع الى ما حررناها على الحواشي الزاهدية المتعلقة على شرح المواقف

مراده على طبق على هذا يكون من تتمة الكلام وهو احسن من جعله بيان فائدة على حدة ان لكل نوعي

مادي يستلزم لماهيته عن الانفصال ثم المستحيل ان يعدم واستحالته في الوجود بل يكون نوعه منحصرا في

الشخص لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفكاك

مع وجود المانع كذا حمل الشارحون ولعل المراد بالنوع المادي انواع الاجسام كالافلاك ونحوها وان

اريد النوع المادي مطلق اعم فيندرج فيه النفوس والكيفيات واطلاق الانفصال على ذلك مبني على لزوم

الانفصال في كل نفس لا يصح اصلا فتامل   او لو تعدد شخصاه لكان كل واحد منهما قابلا للانفكاك اه

هذا الوهم لزم ان لا يوجد له فرد الا ان يحصر نوعه في شخصه لانه لو وجد شخص واحد لكان يصح على

افراده الانفراد في الوجود فيلزم صحة الانعدام مع كون المانع لازما ويفهم من الدوحة ان المقصد

لو وجد شخصان من الامتداد لكانا منفصلين مع ان المانع عنه موجود فيجب ان يحصر في

فرد ثم لزوم عدم وجود فرد منه لا يندفع لكن لا يضر الضرورة انما يحصل ذلك قاعدة كلية فرد عليه هذا الايراد

العقلاء فافهم   فلا كان الامتداد الجوهري اه وعلى محاذاة ما قلنا المناسب ان يقول لو كان

المانع لازما لماهية الجسمية لما صح وجود فرد منها والا لكان الانفصال صحيحا مع وجود المانع ولما كان

افراد الجسمية موجودة بالضرورة لم يكن المانع لازما للطبيعة الجسمية والكان لازما لبعض الافراد

فاذا لم يكن المانع لازما بالنظر الى الطبيعة الجسمية فيصح بالنظر اليها الانفصال في كل فرد ما حاج

محل الى الهيولى فتامل .   طبائع الافلاك اي صورها النوعية لما كانت مانعة اه يعني ان الصورة

النوعية للافلاك مانعة على رايهم الباطل عن قبولها الانفصال بناء على زعمهم ان صورها مبادي لميل مستدير

وما فيه مبدء ميل مستدير لا يكون فيه مبدء الميل المستقيم للتنافي بين الامرين واما ان صورها مبادي لميل

مستدير فهي قوله المحدد للجهات مستنبطة المنصوص في الفلكيات واما في غيرها فلانها كما تحدث الاوضاع

بحركتها المستديرة فلابد ان يكون فيها ميل مستدير لانها ان حدثت عن ميل طبعي فظاهر ان صدرت

وان صدرت عن ميل قسري فلابد من ثمه ميل طباعي لا يصل الميل عن قاسر كما بين المص[نف]
هناك فهذا المبدأ ليس مبدأ ميل مستقيم لعدم جواز الخروج عن الاحياز للطبيعة فان هو مبدأ
ميل مستدير فاذن ليس في الافلاك مبدأ ميل مستقيم فيمتنع الانفصال لانه لا يخلو عن الحركة
المستقيم ولا ... فيها وفيه نظر لانه لا بد من اثبات انه لا يمكن خروجها عن احيازها
وهو في حيز المنع والنقض سلمنا ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم ان لا يقبل الحركة المستقيمة
ما لقسر وما يجيء ان ما ليس فيه مبدأ ميل معاوق لا يقبل الميل من خارج وههنا مبدأ الميل
المستدير موجود ومعاوق فلم لا يقبل الميل المستقيم من خارج ثم ان الارصاد انما تشهد
بحركة الكواكب لا بحركة الافلاك وانما يثبتون حركة الافلاك زعما منهم بان الكواكب
مركوزة فيها وهذا زعم لا دليل عليه ولم لا يجوز ان تكون الكواكب متحركة بانفسها كحركة الحيتان في
الماء فلا يلزم في الافلاك مبدأ ميل مستدير ثم هذا كله مبني على ان الافلاك بسائط ولها
طبيعة خامسة ولا دليل لهم على ذلك الا انهم يزعمون انها وجدت خارجة عن الاحياز الطبيعية للعناصر
فنقول لم لا يجوز ان يكون السموات السبع مركبة عن العناصر وتكونت بصعود اللطائف من العناصر
فيها طالبة لاحيازها فيجوز على اجزائها الحركة المستقيمة فيجوز عليها الانخراق وما يزعمون من خروجها
عن احياز البسائط والبسائط قد وجدت هناك بالقسر ثم تكونت هذه الاجسام وفاضت صورة نوعية
عليها فحفظت في تلك الاحياز وما يقولون ان احياز المركبات غير خارجة عن احياز البسائط
فهو موقوف على ما يجيء على بطلان الخلاء ولم يوردوا دليلا شافيا على بطلانه فانا نقول لم لا يجوز
ان يكون تلك الاحياز احياز بعض البسائط الى مقعر فلك الثوابت فهي في احياز البسائط ولا دليل لهم

على ان هذه الاخبار ليس بواحد من البسائط فتامل فلا محالة كل نوع من الفلك بسائط من
الكواكب القوة فانواع الافلاك والكواكب بعدد اشخاصها اذ لو تحقق كوكبان في فلكان
فيه انه لو تحقق كوكب واحد او فلك واحد من نوعه يلزم انفصاله مع وجود المانع كما قد علمت
فان اعتذروا بامكان الفطرة يعني انه لهم ان يعتذروا بان يستحيل في الافلاك الانفصال
الموجب للحركة المستقيمة وهو الانفصال الطاري وهو لا يلزم من وجود تعدد وغيره لان الاجزاء
وعلى هذا لا يصح اصل الدليل على انحصار كل نوع في الشخص اذ لو تحقق فلكان او كوكبان
لا يلزم من انفصال كل كوكب وفلك بعد الاتصال انما يلزم قبول الانفصال الخلقي بدل الاتصال الى ولا مانع منه
يعارض بمثله في نوع واحد من الامتداد وفي الامتداد ولا يقبل الانفصال الطاري وانما يقبل الفطر
فلا يلزم منه ما يفيد ثبوت المادة هذا انما يرد اذا اورد البرهان على الهيولى كما اختاره وان اما
اذا قرر على البناء على بطلان الانعدام بالمرة فلا توجه لهذا الا انه لا يكفي فيه جواز الانفصال الفطري فقد ذكر
في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى فالقول باتحاد المقصدين كما وقع عن المحاكم وغيره
لا شك في ان مسئلة امتناع تجرد الصورة عن الهيولى لا مرجع حاصلها الا الى ان الصورة لا تجوز قيامها
بنفسها بدون حلول في المادة ولا شك ان هذا مساوق تركب كل جسم من الهيولى والصورة
فلا يبعد اطلاق الاتحاد على هذه المساوقة والمحاكم كان في صدر شرح كلام الشيخ ان الشيخ بعنوان
الفصل بان الصورة لا تتجرد عن الهيولى بل شرع في ابطال تناهي الابعاد ثم في اثبات ان التناهي
والشكل لا يعرض الا من جهة المادة فقال المحاكم لا ينبغي حمل كلام الشيخ على كون مقصوده امتناع تجرد الصورة
عن الهيولى لئلا يلزم اتحاد المقصدين بل ينبغي ان يحمل على ان المقصود ان التناهي والتشكل لما كانا لازمين

والشكل لما يعرض من جهة المادة هذا محل وجهه لا يظهر لعدم الرضى به وجه وجه فقابل

هو نقض البرهان الرسمي المبني على تسديس ... آه تقريره لو كان الجسم غير متناه في الطول

والعرض معاً فليفرض دائرة على السطح الغير المتناهي في الجهات كالكرسي فليقسمها بثلثة

خطوط على نقطة المركز بحيث تكون الزوايا الست المحيطة به متساوية فكذا كل زاوية

مقدار ثلثي قائمة لان الزوايا الحادثة على نقطة تقاطع الخطوط عليها تكون مقدار اربع قوائم

لما بين اقليدس ان الزوايا الحادثة من تقاطع الخطوط معادلة لاربع قوائم ثم نصل بين نقط

تقاطع كل خط مع محيط الدائرة خطوطاً مستقيمة تكون اوتاراً لزوايا المركز فتحدث ست مثلثات

زاويتا كل مثلث منها المتناسبتين على هذه الاوتار متساوية وتبين بالشكل المأموني لتساوي الخطوط

الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانهما مع الزاوية المركزية كقائمتين لما بين

اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة

بقي اربعة اثلاث قائمة فاذن كل منهما ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساوي الزوايا

فاضلاعه ايضاً متساوية لان تساوي الزوايا يوجب تساوي الزوايا يوجب تساوي الاضلاع والا

فانه لو كان ضلع اطول لا اطول يوتر الزاوية العظمى واذا ثبت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا

لزم تساوي كل مثلث للآخر لتساوي اضلاع كل مثلث لاضلاع الآخر ويمكن ان يبين تساوي المثلثات

بمساواة كل ضلعين من كل مثلث لكل ضلعين من الآخر لخروج كل من المركز الى المحيط ومساواة

الزوايا المركزية فيلزم مساواة اوتار كل مثلث بجانبيها ومساواة باقي الزوايا لكل مثلث

لبواقي الزوايا من الآخر وتساوي المثلثات وهذا البيان اقصر كما لا يخفى لكن يعين الطرف

غير واجب على المناظر واذا تمهد هذا فنقول اذا امتدت الخطوط تحدث في كل مرتبة مثلثات

متساوية السطوح والاضلاع فاذا امتدت الى غير النهاية فسعة العالم محصورة فيما بينها وينقسم الى ما بين

هذه الخطوط فكل ما بين كل ساقين متساو فالمجموع متساو لان مجموع المتساويات بعدة متساوية متساو هذا

هو الحق والمشهور ولنا فيه كلام لان السطح اذا كان غير متناه في الجهات فاذا فرض الخطوط العرضية

الغير المتناهي طوله وعرضه الخط المتقاطع على قائمة الغير المتناهي فطوله وعرضه الى سمت تلك الخطوط

المتقاطعة على المركز فالكلام المقصود في الاستدلال ان السطوح المحصورة بين كل ساقين متساوية

فمجموعها متناه فهذا القدر مسلم ولكن لا يلزم منه تناهي السطح لا في الطول ولا في العرض لانه لم يلزم

التناهي في الجوانب التي امتدت الخطوط في تلك الجوانب غير متناه فتلك الجوانب طوله وعرضه

غاية ما لزم انه كل دائرة تفرض قاطعة لتلك الخطوط محيطا بها متناهية السطوح ولا يلزم تناهي السطح

البتة ثم لو يكفي هذا القدر في اثبات التناهي في جهة من الجهات لا يحتاج الى تحمل تلك المسافة الطويلة

اثبات تساوي المثلثات بالمقدمات الهندسية الطويلة والاذيال بل يكفي ان يقال لو كان

السطح غير متناه فلنفرض ثلثة خطوط متقاطعة على نقطة ممتدة الى غير النهاية فسعة العالم معمورة

بهذه الخطوط وكل قسم منها متناه فالمجموع متناه ولكان تقرير الاستدلال بان الخطوط كلما امتدت

حدث في كل مرتبة مثلث متساوي الاضلاع ويكون الوتر متساويا للضلع فاذا امتدت الى غير النهاية

يكون هناك وتر في كل مثلث مثل الضلع والوتر متناه للانحصار فالاضلاع متناهية لتساوي

فهذا البرهان قريب جدا من البرهان السلمي ويتوجه اليه المنع مثل منع الشيخ على البرهان السلمي من منع لزوم

وتر مثل الضلع الغير المتناهي بل حصول المثلث ثم بحيث يكون الخطوط الغير المتناهية اضلاعه وانما ان كلما

وأما عن كلما يزداد الخطوط تحدث في كل مرتبة مثلثات متساوية الأضلاع فمسلم لكن في
كل مرتبة يكون الخطوط غير متناهية وأما إذا أخذت الخطوط فلا يمكن فرض وتر منها حتى يحدث
مثلث لما لا يخفى فتأمل وإن عرض عليه الشيخ لعدم تسليم وجوده فقد يجاب بدعوى أن العقل
يحكم بوصول الانفراج الى غير النهاية عند كون الساقين غير متناهيين وكيف لا مع أن العقل
يحكم بلزوم زيادة الانفراج لامتداد الساقين وكون كل وتر معين متناهيا إنما هو لكون الساقين
متناهيين وأما إذا بلغ الساقان الى ما لا نهاية له فالانفراج يكون غير متناهية والقياس على العدد
غير صحيح لأن الزائد فيه غير متناه بمعنى لا يقف عند حد ولم يوجد فيه عدد غير متناه بالجملة
ان زيادة الانفراج على حسب امتداد الساقين حين تلازم امتداد الساقين فإذا امتد الى غير النهاية
يحكم العقل إجمالا بأن الانفراج غير متناه فتأمل فيه فإنه موضع تأمل وإنما يكون الزيادات
متساوية أو متناقصة وقد مر تحقيق أن الزيادات المتناقصة الغير المتناهية لا تورث عدم التناهي
فيما ذكرتم فوق ذلك كلام آخر هو أن الأوتار المفروضة خطوط متصلة وليس قدر الزيادة الموجودة
في البعد الفوقاني مقدرا حاصلا بالفعل بمعنى وجود الزيادة فيه أن البعد الفوقاني بحيث إذا جلله
الوهم يجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة فإذا جمع الزيادات المتناقصة على هذا الوجه عدم التناهي
يلزم أن يكون كل مقدار متناه متصل غير متناه لوجود الأجزاء المتناقصة بالقوة فيه غير متناهية
فأجاب عن هذا الإيراد أن التي مقدمات مهدها الشيخ من فرض البعد الأول وفرض الزيادات متساوية
وأن كل زيادة موجودة في بعد ثم زاد عليها أن نسبة كل زيادة لبعد إلى زيادة لبعد آخر على البعد الأول كنسبة عدد
الزيادات التي في تلك البعد الى عدد زيادة ذلك الآخر ثبت فيه أن الزيادات متساوية ونسبة عدد الى آحاد

الكلام ههنا ايضاً لان كل زيادة في بعد على … المذكورة يصدق على كل فرد في الكل فيصدق

على المجموع ايضاً فيلزم اشتمال البعد على الزيادات الغير المتناهية وهو المطلوب لكن على هذا

لا احتياج الى التسلسل اصلاً كما لا يخفى لا يقال فح يرجع البرهان السلمي الى الغير نستلزم لكن بابرادات

الدليلين في … لا يتحدان ولا باس اصلاً نعم لو وجد الدليل بتمامه لا نافات مقدمة به

من دليل آخر يكون تطويلاً ولا اخذ بعض المقدمات فلا يظهر باس ثم ان المقدمة المذكورة

المدعاة فيما اذا اريد بها ان اريد ان الحكم المتعلق بكل اذا كان بحيث يصح على كل فرد كل

مجموع فمسلم لانه الحكم على كل واحد وعلى الكل متلازمان لكن كون الكل فيما نحن فيه من هذا

القبيل محل بحث لان الحكم بكون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما

الزيادات الغير المتناهية فممنوع كونها في بعد وكذا الحكم بتناهي كل ما بين حدا فيصح على المجموع

الغير المتناهي ومن ادعى فعليه البيان وكذا الحكم بالوسطية لا يصح على الكل ومن ادعى

فعليه البيان وان اريد ان الحكم المتعلق بكل واحد يصدق على كل واحد واحد سواء وجد

منفرداً فقط او بشرط الاجتماع مع واحد او فهناك الحكم على المجموع وعلى كل واحد متلازمان قد لك

ثم الا ترى انه يصدق على كل واحد واحد من الاعداد التي تحت العشرة ومن احادها يصدق

عليه انه اقل من العشرة وان هذا الحكم يصدق على كل واحد واحد منها سواء وجد منفرداً او مع

الآخر ولا يصح على المجموع فتأمل فان قيل لم لا يجوز آه هذا لا يمكن الا اذا كانت الزاوية

قائمة لان العمود المخرج على احد الضلعين يكون موازياً للضلع الآخر فلا يتقاطع بالضرورة ولان

العمود والضلع الآخر قد خرجا من احد الضلعين واحدثا عليه قائمتين فيجب الموازاة لا قد بين

اوقليدس ان الخطين اذا التصقا ... واحد تامعه زاويتين فالمتين ...

لهما فالخطان متوازيان واما اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة فالعمود الخارج

من احد الضلعين الى الآخر يكون قاطعا للضلع الآخر كما في مصادرات اقليدس ...

خطين خرجا من خط واحد مع زاويتين ... من قائمتين ... الخطان يلتقيان

اقول لا نسلم وجود سطح غير متناه اه يعني ان عرض السطح المحاط بالضلعين هو الدوام

الحادثة والطول هو جانب الضلعين في السطح بينهما وان كان غير متناه لكن عدم تناهيه

في جانب الضلعين لانه لا يمكن ان يمر عليه وتر من الاوتار لان كل وتر ينقطع بالضلعين

وبقي فوقه خطوط متوازية وسطوح متقررة بينهما الى غير النهاية ثم ما قال ان العمود الخارج

من احد الضلعين ينقطع بالضلع الآخر مسلم لكن هذا العمود غير مار بالسطح بتمامه حتى يلزم

الانحصار لان هذا العمود لا بد ان ينقطع بالضلع الآخر على نقطة منه وفوق ذلك ...

متوازيات غير متناهية وسطوح متقررة بينهما غير متناهية لم يمر بها هذا العمود قال

لان الشكل هو الهيئة الحاصلة اه فيه مخالفة لما عليه اهل الهندسة لانهم يقولون الشكل

المقدار المحاط بالحدود او الحد الواحد والنزاع في الاصطلاح ويخرج مخطط الدائرة مع

ان الهيئة الحاصلة باحاطة شكل الضلعين ... احاطة السطح بالكرة شكلا وتنوع

في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب وكذا ان تعميم الشكل اي في محل المص

يكون متشكلة والاطلاق على النجوم ههنا ... او الثابت بان السلمي اه ونقل عن الجوهري

تقرير السلمي بحث يبطل به عدم التناهي في جهته النقص وهو انه اذا كان خط غير متناه ... للمكو خط ... ى

في الطول فليكن خط متناه موازيا وليفرض الخط بين طرف هذا المتناهي ونقطة ما من

الخط الغير المتناهي ويصل بين الطرف الآخر من المتناهي ونقطة التقاطع بين هذا الواصل

وبين الخط الغير المتناهي ليكون الواصل الثاني والخط المتناهي ساقي المثلث وهذا الواصل

الاول وترا ثم يفرض على الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية فوق نقطة تقاطع الخطوط ثم

نصل بين نقطة تقاطع الساقين وتلك النقطة خطوطا بهذه الصورة فيقع بين هذه الخطوط فرد فرد

من الخط الذي هو الوتر المفروض ولما كانت هذه الخطوط غير متناهية كان بين تلك الخطوط

اعداد غير متناهية هي اجزاء للوتر المفروض فيكون الوتر غير متناه لاشتماله على اجزاء غير متناهية

مع انه محصور بين الحاصرين هف وهذه الحجة ظاهرة فان الخطوط المارة بالنقاط المفروضة

الغير المتناهية لا يمكن ان يوجد الكل بالفعل وكيف فان هذه الخطوط مقسمة للزاوية ولا يمكن

خروج اجزاء المتصل الغير المتناهي الى الفعل بل الخطوط المذكورة وهمية ممكنة الخروج الى الفعل بالنظر

الى طبيعة الامتداد فان اجزاء الخط الواصل بين خطا المتناهي وغير المتناهي اجزاء متوهمة ولا يلزم

منها عدم التناهي للخط الا اذا كانت تلك الاجزاء متساوية او متزايدة وهو في حيز المنع بل لا

يمكن تساوي تلك الخطوط من اجزاء الخط الواصل كما لا يخفى على انا قد بينا سابقا ان الاجزاء

المتناقصة ولو كانت بالفعل لا يورث عدم التناهي فلو فرضت الخطوط الواصلة بالفعل لا يوجب

عدم تناهي الخط الواصل فتامل   اما ان يكون للجسمية آه قد اورد الشيخ المحقق في الاشارات

هذه العبارة فيه بيان لكن ان الامتداد الجسماني بذاته التناهي فيلزمه الشكل اعني في الوجود

فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد بنفسه عن علته او لحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن الحامل.

مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي تكتنف بالحامل وفي هذا السؤال نظر

بان لزوم الشكل اما ان يكون من حيث هي متفردة بنفسها عن المادة وما يكتنفها او لا يكون

كذلك بل يكون بمداخلة المادة واو اخفيا في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لذاته

او لشيء غيرها وهما القسمان الذان صدا اللزوم فيهما [illegible] والاحتمال [illegible] وعلى هذا

يراد بقوله لو انفردت بنفسه عن نفسه ان يكون لزوم الشكل له بعينه سواء كان الافادة لذاته

او بلازم من لوازمه ولا يمكن ان نعمم السبب في الشق الثاني بحيث يعم اللازم لانه قال

في الشق الثاني ولوازم ذلك بسبب فاعل مؤثر فيه وهو متصور بنفسه فكان المقصود

الجسماني طبيعة في نفسه من غير هيولى للفصل والوصل وكان فيه قوة الانفعال وقد ما

استحالة هذا وهذا لا يتم الا اذا كان السبب المؤثر ممكن الزوال واما اذا كان لازما من

لوازم الامتداد فلا يلزم قوة الفصل ولا قوة الانفعال وهذا ظاهر جدا لكن [illegible]

قبول عدم الاختلاف الشخصي هذا بناء على ما تقرر عند الشيخ ان كل كلي تكثر الافراد لا يكون تكثر

الاشخاص للشكل في [illegible] اما اذا لوحظت جهة الفاعلية فقط فلا يلزم الا [illegible] الا [illegible]

الشخصي وهذا لان المعلول الواحد النوعي لا يكون واحدا شخصيا فهذا الواحد النوعي يحتاج ان يعود

استحالة من جهة المواد ثم قال بل على تقدير كون الجسمية حين تجردها الى اخره يعني ما ذكر كان

بالنظر الى نفس الهيولى القابلة والفاعلية واما فيما نحن فيه فلا يلزم الا عدم اختلاف مطلقا لا

شخصا ولا نوعا لان المقتضي لما كان طبيعة نوعية فمقتضاها انما يكون [illegible] نوعيا واذا لزم

تخلف المقتضى عن المقتضي ثم هذا الواحد النوعي يكون منحصرا في شخص واحد [illegible] ان تعدد اه

الا ان تعدد افراد الاشخاص من نوع انما يكون من جهة المادة وههنا قد فرض التجرد عن المادة

فلا يصح في شكل التعدد فيلزم ان يكون للامتداد الذي هو واحد لجميع الاجسام شكل فيلزم ارتفاع

التعدد عن الاجسام كما سيصرح الشارح فيما بعد هذا التقرير كلام فيه بعد نظر لانه لا يجوز ان يكون

الامتداد الذي هو الصورة بعين واحد من جهة فقدان المادة وتعينات اذ من جهة العوارض

المادة ويكون له شكل من الاشكال لازما للتشخص الحاصل من جهة التجرد ويكون باقي الاشكال

للصورة القائمة فلا يلزم عدم التعدد في الاشكال ويكون المقتضي لهذا الشكل الصورة الجسمية بشرط

التجرد فتامل وعلى التنقيض يلزم مماثلة الجزء والكل في الشكل الزم هذه الاستحالة الشيخ

على النسق بالقول من ترديده حيث قال ويلزمه منفردا بنفسه عن نفسه متشابهة الاجسام

في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والشكل وكان الجزء من مقدار ما يلزمه ما يلزم

... وبين الملازمة المحقق الطوسي وقال يلزم التناهي اولا في نفس المقدار وذلك لان

الاختلاف فيه انما كان بسبب العفك والوصل والتحلل والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية

لذلك ولما تجرد بسبب انفعالات المادة عن غيرها تم تشابه المقادير وهو هيئات التناهي والتشكلات

ويجب ان يلزم كل جزء نفس الامتداد ما يلزم الكل بسبب نوع من المقدار ولو لم يكن

نفس القليل والكثير منه واحد ولا يكون في الجسم القلة ولا الكثرة والقلة والوصل ... انفعال

عرض الكلية والجزئية وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع التغاير والتغاير في الامتداد لا يتصور

الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد هو عدم التغاير في الاجسام

وان ارادة الشيخ عنده ما ذكره للانفعال انتهى والصواب ان يقول المحال اللازم في هذا القسم ان لا يوجد

فرد من الامتداد ولان وجود الامتداد لازم للكلية والجزئية وربما يستفاد من قوله [illegible]

ما قال فليس يلزم اللازم نفي التعدد بل انتفاء الوجود راسا ثم ما قرره الكلام الاخر من كون

لازم ان الاختلاف في المقدار لا يكون الا بتفاوتات مادية من العفص والوصل [illegible]

في المقدار يجوز ان يكون قطرا بالانفصال من [illegible] كالتجافي [illegible]

بعضه عن بعض قطرا وكذا الوصل بين اجزاء كل من المقادير ايضا قطرا فلا يجاور فيه الا

نعم ان بني الكلام على ان انفصال بعض عن بعض يستلزم لصحة انفصال بعض اجزاء المنفصل

[illegible] انفصاله قطرا او وطارا تم الكلام ويكفي في المطلوب ولكن ح يلغو هذه المسافة الطويلة

ولا يلزم الانتقال الى الحجة السابقة ثم لزوم ثبات مقدار الكل والجزء ظاهر لان الجزء المقدار

في العين انما يوجد في التوهم ولا يلزم من انتفائه فيه بالتوهم [illegible] وبه يحصل المقدار الا قبل [illegible]

ولو بني الكلام على ان التعدد في الكلي المتكثر الاشخاص لا يكون الا بالمادة [illegible]

ويبقى النظر في صحة هذه المقدمة ثم يتبعها ههنا ويجيء انشاء الله تعالى فانظر [illegible]

عليه بان يشكل انفلاك آه الاعتراض مختص بالافلاك بل يمكن تقريره في البسيط [illegible]

كالنار مثلا فلا يمكن ان يجاب بان الفلك لا يمكن تقسيمه على راي من يسميه [illegible]

والاخرته والقصد [illegible] هذا الى اصل الدليل لان الصورة المفروضة التجرد ويستحيل عليها

الانقسام بالنظر الى التجرد كما استحال على الفلك بالنظر الى الصورة النوعية ثم النظر [illegible]

زعم لزوم ثبات مقدار الكل والجزء النوعي كما يفصح عنه عبارته والافلاك يمكن فرضه الجزء فيه قطعا

واجيب عنه بان الاثار لا يختلف قال الشيخ في الجواب فيقول لك ان [illegible]

عن طبيعة قوة وجب بهيولاه تلك الجثة ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزء منها

فلو وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض نوع ذلك جزءا

للفلك لكون جزءا ما لقبل تلك الصورة وحملها وتجرى منها واما المقدر نوع النوع بنفسه ولم يكن

هناك شيء يوجب الا الطبيعة المقدرة وتلك الطبيعة واحدة لم يصر كل ذي كل بحسب ذلك

الفرض لا من نفسها ولا من علته ومن مقارنه قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا

مما يختلف فيه حتى يقتضى الحكمة فليس ان يمكن ان يقع هنا لحفظها من غيرها شيء يجب ان يكون

وقوة ما او صلوح موضوع طوقا سابقا ثم ينبغى ذلك ان صار ما هو بجزء الحالة كحالة الفة اقتضى وجاهد

على ما يفصح عنه كلامه ان المقتضى فى الافلاك للشكل طبيعة نوعية هى الصورة النوعية لكن ليس بانيه

فى الاستقلال بل على حسب استعداد المادة وما دتها قد استعدت مقدرا معينا وشكلا معينا

جاء على تلك الصورة ذلك المقدر وذلك الشكل ثم هذا الاستعداد ملزوم لان لا يكون لعرض

جزء ذلك الشكل فاستعدت تلك المادة لذلك الغرض لكن هذا الاستعداد لعروض عارض عرض فهو

فرض الجزء وتقدم مقدر الفلك وشكله لا يمكن الا بان لا يكون لما يفرض جزءا ما فالقوة اعطت

بحسب هذا العارض والاستعداد وذلك واما لو فرضت الصورة مجردة لا يكون هناك مادة ولا استعداد

ان يكون اقتضاؤها اما كاقتضاء الاربعة لو وجبه فلا يتخلف في افراد من افراد ماهيته الجسمية المجردة

فيكون للجزء ما للفلك في نفع الكلية والجزئية ولا يوثر فيه عروض العارض هذا والمحاكم في الجواب كما ذكر

الشرح ويمكن ان الطباق كلامه عليه فانقيل ان اختلاف الكل والجزء هذا ظاهر الورود على

ما في الشرح من تقرير الجواب واعرض الامام رح بقوله بان استناد الاختلاف بالكلية والجزئية الى المادة

فيها الا بالحقيقة واما حقيقة كل مادة فمنحصرة في تشخص جا لما دبات تتعدد افرادها بالمادة اما لا
يختلف فيها بالماهية كالصورة الجرمية في الافلاك ونحوها لاختلاف اعراضها من الاستعدادات المختلفة ونحوها
للمادة فلا اختلاف فيها الا بالحقيقة حيث يختلف وكان هذا نعم التوجيه لكلام السيد المحقق ولو لا
مستعمله في جواب الاربعة المورد هنا كما لا يخفى ثم ان هذا الجواب لا يستقيم ولا يغني من جوع لان المادة
حقيقتها وان انحصرت في الشخص الواحد لكن الشخص ممتاز من الشخص والحقيقة من حيث هي صالحة
لوقوع الاشتراك فنقول جهة المادة ما به الاشتراك فهي اما نفسها ما به الامتياز بان يكون المادة
متشخصة بنفسها فهذا هو ماهية المادة وغيرها سواء فلا وجه للقول بان لا ... الا بالحال
انما استفاد من المادة واما غيره ما به الامتياز فلا بد من حاجة المادة في تشخصها الى الغير ولا يكون حالا لا
بان تشخص الحال من قبل المحل فاذن لا بد من محل او متعلق وهو للمادة فالكلام في تشخصه عائد فيه وقيل
والا لا يمكن زواله آه فيه انه يجوز ان يمتنع زوال العارض بعد وجوده وان جاز ان لا يعرض
بل اللازم فلا يلزم استعداد زوال الشكل عن الصورة المجردة فان قلت هذا العارض في حكم
اللاز[م] ... فيه قلت كلا لان هذه العارض يجوز زواله من بدو الامر فيجوز عدم اشتراكه في
نوع الاجسام بخلاف اللازم فتامل فيه لان ما هو من لواحق المادة آه هذا الجواب قد
سبق آنفا مع بيان النظر الذي يرد على شارح حكمة العين هو ان وحدة القابل والفاعل انما يمنع
قابل بمعنى المستعد وذا لا يلزم على التقدير كون الصورة الجسمية فاعلية للشكل فتامل وانما
انحصرت فيما ذكره المصنف انما احتاج الى هذا لان ظاهر ... ممنوع ... لجواز ان لا يكون المقتضي للشكل بهيئته
بسمة رهنها ولا عارضها بل امر اهيا بينهما لكن يلزم اطلاق طلاق العارض على المباين

الذي يمكن مفارقته عنها وهو بعيد غاية البعد خالدولي ان يفارق الشق المباين بما يقاس
على ما ذكر في اللازم والعارض فتأمل   قال هذه تلك الصورة اما نفس المهية او هذا الهيولى بشرط
به على ان كل كلي متكثر الاشخاص لا بد فيه من المادة والاولى ان يقال الهيئة اما من لوازم
نوع بسيط او نوع مركب فيلزم عدم التعدد في الاشخاص بل يختص نوعه في شخصه او من العوارض فيمكن
زواله فلا بد من استعداد فلا بد من مادة واما ما في الشرح وهو المشهور فهو ان الهيئة نعم ان يكون بالعوارض
وبعد التنبيه على هذا كلام الشرح واضح لكن يرد عليه ان بعد تسليم ما ذكر غاية ما لزم ان يكون للكلي
المتكثر الاشخاص مادة في الجملة لا لان يكون لكل فرد منه مادة فيجوز ان يكون الكلي المتكثر الاشخاص قد يوجد مجردا
عن المادة ويختص له التشخص بالتجرد وقد يوجد في المادة فيتعين بحسب الاستعداد تعينا زائدا واكثر ذا ذا
جاز هذا فيجوز ان يتجرد الجزئية عن المادة ويحصل لها التشخص ازلي ابدي ويكون الشكل معلولا لهذا
التشخص او لازم من لوازمه فلا يلزم المادة للمجردة وانما تثبت المادة لغير هذا التشخص فتأمل ثم ان في
المبني عليه كلاما لا يليق ذكره ههنا قال   في ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة قد اورد على هذا المطلب
غير ما اورده المص ههنا ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد فلو وجدت الهيولى منفكة بالفعل بدون
الصورة فيكون ذاتها بالفعل ولها قوة قبول الحادثات والا فقد انسلخت عن حقيقتها وما يكون
مصداق الفعلية لا يكون مصداقا للقوة اصلا فاذن يلزم ان يكون ذاتها مركبة من الهيولى والصورة
كذا ذكره الشيخ في الشفاء وانت قد عرفت ان هذا اللازم يلزم دائما سواء كانت الهيولى مجردة
او مجتمعة لان ذاتها موجودة بالفعل في الوجهين ومصداق الفعلية وانت قد عرفت ايضا ان لا
استحالة في ان يكون شيء واحد مصداق فعلية نفسه وللقوة ما سواه اذ النفس قد مر من الشيخ ان الفعلية من الهيولى

من الفعلية من الهيولى فعلية القوة والذي يستدعي مهدا فمن انما يستدعي اذا كان
الذات المجردة التي بالفعل غير القوة فلا يلزم تركيب الهيولى وهذا بعينه جار في الهيولى المجردة
الهيولى بعد التجرد لا ينسلخ عن حقيقتها التي القوة فعليتها فعلية القوة لا غير غاية ما في الباب
ان حقيقة القوة لا يكون درجة الوجود فيضعف ان يحتاج الى معطي الفعلية ويجوز ان يكون ما هو الفاعل
فقط لا ما زعموا ان الجهات فعليتها حقيقة القوة امر يطرأ عليه وهو الصورة ومن ادعى فلا بد له من التنوير
دعواه من البيان ثم بعد هذه الورود فان سلمت مقدمات الحجة فلا يلزم منها المطلوب بل غايته
ما لزم منها عدم صحة تعريها عن الصورة مطلقا لا عن خصوص الجسمية فيجوز ان يكون فعليتها بصورة
اخرى قائمة بها حين التعري عن الجسمية ونشرها بها حقيقة محصلة غير الجسم ويكون فيها استعداد
الجسمية بان يزول تلك الصورة ويقوم بدلها الجسمية فما قيل منها انها لو صح تجردها فيجوز ان
يقوم غير ذات كم لوجودها الخاص ثم يجوز ان يقوم ذات كم عند لحوق الصورة فيكون ما هو
منقسم بالفعل ما لا جزء له ليس لغرض الا ان يبطل عنه ما يقوم بالفعل بورود عارض
المادة متعددة صورة عارضة يكون بها واحدة بالفعل وبالقوة وصورة اخرى عارضة
يكون غير واحدة بالقوة فيكون من اللازم ان شيء يشترك بينهما هو الفاعل لا لازم من
من شانه مرة ليس فيه قوة ان ينقسم ومن شانه مرة قوة ان ينقسم اعني بالقوة القريبة لا بواسطة
انا فليفرض الان هذا الجوهر قد انقسم وصار بالفعل اثنين وكل منهما واحد بالعدد غير الآخر وفكه
ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل منهما الصورة الجسمية ويبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا
بالقوة [illegible] ولا يمكن ان يتحدا الا انهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا

واحد بما معدوم والاخر موجود فكيف يتحد المعدوم بالموجود وان عدما جميعا فلا اتحاد بل

حدث شيء ثالث فيهما عن شيء بل فاسدان ومنهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلاهما

في المادة لا في شيء ذي مادة ولنفرض بعينه لم ينقسم الا انه بزيل عنه الصورة الجسمية ثم يعود مرة

واحدة بالقوة وبالفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا المعنى بقي جوهرا غير جسم بعينه مثل جزء الذي

كان فيكون حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل وجه واحدا واما ان يخالفه فلا يخلو اما ان يكون

لان هذا العين في ذلك عدم والطبيعة واحدة متشابهة انما عدم احدهما رفع الصورة الجسمية بعينها

ان المتقدم فلذلك بعينه الاخر اذ لم يعرض شيء غير رفع الصورة واما ان يكون لان هذا اختص بصورة

او كيفية لا توجد لذلك فالطبيعة واحدة ولم يحدث بينهما حالة الا مفارقة الصور الجسمانية ثم لم يحدث

مع هذه الحالة والا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك واما ان يكون بان يتخلفا في المقدار

فيجب ان يكون ليس لها صورة جسمانية ولها صورة مقدارية بعينها فقد لزم ان الهيولى لا تتعرى

عن الصورة وهذا خلاصة ما ذكره في النجاة ومثله في الشفاء وقال بعد تقرير الحجة في الشفاء وبالجملة

يجوز في وقت من الاوقات ان يصير متعين في طباع ذاته استعداد للانقسام وان لم يجز ان

وربما يمنع لعارض غير استعداد الذات فذلك الاستعداد الا بمفارقة مقدار الذات كما علمت انه

كان يكفي في تقرير الحجة ان الهيولى بعد القسمة ازيلت عنها الصورة وقبل القسمة ازيلت صورة

الى الذي ليس في الحجة فضل ما ادعى ان الهيولى حين التعري لها صورة بها الخير غير جسم ويقوم بها بالفعل

واحد بالقوة وبالفعل وعند التجسم صورة اخرى تجعلها جسما وصالحة للانقسام لكن لما اثبت في ما ازاحهم

ان حقيقة القوة لا تقوم بالفعل الا بصورة فلا بد عند التعري من الصورة ذكر هذه المقدمات ساريا الى

لان الهيولى شرط القسمة وهو المقدار والجواب انه ان اريد بعدم الانقسام لذاتها ان

انقسامها في مرتبة الذات بان يكون لذاتها قبل الانقسام المطلوب فمسلم انها لا تقسم لذاتها

لكن للمنع هنا ورود الانقسام لاجل عارض يعرض وهو هنا المقدار وان اريد ان عدم الانقسام في

مرتبة الذات وباقتضاء الذات فلا نسلم ذلك بل ذات الهيولى غير مقتضية لشيء من الانقسام واللا

انقسام وتكون صالحة لهما بان يعرض كل منهما انما الغير من خارج واجاب عنه الشارح في شرح حكمة الاشراق

بان وجود الهيولى الكائن وجود ذي وضع فيكون اما جسما او متصلا والكائن وجود غير ذي وضع فكونها

جوهرا مستقل الوجود فهي من المفارقات العقلية وقد برهن على ان ما وجوده هذا الوجود يكون عاقلا لذاته

ومعقولا بالفعل ويستحيل ان يقبل الانقسام بعروض الاجسام وانت لا يذهب عليك ان الكلام في ان

المفارق عن الاجسام والابعاد لا يقبل الانقسام بل منهما ما هو قوة واستعداد للجسم وعرض عوارض

الجسم والبرهان يعني ما يزعمونه برهانا انما قام على ان ما وجوده بنفسه يكون عاقلا ومعقولا

ان نقول ان الهيولى اذا صارت ذات وضع وتجردت عن الاحياز والابعاد لا يصلح لقبول

التي منها ممتد ذي وضع بالضرورة كما عند اثبات الاتصال الذري للجسم ولا يرد هنا

ما اورد هناك كما يظهر بادنى تامل وتفصيل هذا ما قال الشيخ في النجاة ولما كان هذا الجوهر لا وضع له الا

الاشارة بل هو كالجوهر المفارق لم يحل واما ان يحل فيه المقدار المحصل دفعة او يتحرك اليه الانفصال فان

حل فيه المقدار دفعة فهي لن تنضاف المقدار اليه قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون

لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا ولا يجوز ان يكون الحيز لم يقبل

المفارق لان المقدار يوافقه في حيز مخصوص وهنا الكلام قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما هو

والجواب عنه ظاهر لان اللازم من الدليل ان ليس شيء لا يصلح للتخصيص والعلية لوقوعها في الحيز

واما لا يصلح لعلية شيء فهو من المحالات لذاته فوقوع الهيولى في الحيز محال بالذات فالهيولى المجردة

مستلزمة لما هو بالذات عند التسلسل الممكن فيصح محاله بالذات وبعبارة اخرى ان الحيز

للهيولى او وان صار محالة بالذات لم يكن قابلا فقد خرج من عدم حقيقتها التي هي القوة المحضة

وللتحيز واما ما اجاب به الشارح من ان المقصود انها لما كانت جوهرا قابلا محضا فنسبتها الى جميع المقادير

وان صارت شيئا واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقدارية ولوازمها فلو كان لها وجود

قبل الجسم الممتنع تخصيصها بشيء لا لان ذات بالعقلي المخصص معدومة في العالم ومفقودة قبل

لان قبول الهيولى اياها قبل ان يخصص شيء سابق عليها مستحيل اذ القابل لشيء مخصوص من حيث

الاشياء لا بد له قبل الاختصاص من اختصاص سابق عليه وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى مخصص

يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضرورة من القبلية انتهى قلت لا يذهب عليك انه لم

ما ذا اراد وان اراد ان قبول الهيولى اياها قبل ان يتعين لعلة مفيدة بنفسها محال فمسلم لكن لا يلزم

منه شيء لقصده منها لان الهيولى موجودة من جاعلها ولا يصح عليها العدم وجود علية وان اراد ان

القبول لشيء مخصوص يستدعي ان يكون لها اختصاص قبل القبول ثم لا بد لذلك اختصاص قبل هذا

الاختصاص وهكذا الى لا الى نهاية فاسد لان قبول القابل لا يحتاج الى اختصاص قبل القبول الى

لان القابل علة قد خصوصه مع مقبوله بنفسه ولا يحتاج في القبول الى الاختصاصات الغير المتناهية

كما لا يحتاج الفاعل الى اختصاصات غير متناهية وان اراد ان القبول للقابل وهو محال لاقتضائه

الى التسلسل فغايته بالزم من استحالة التسلسل امتناع وجود العلية في الحال لعدم ان العلة فهو ممكن

المعلقة فهو ممكن بالذات محال بالغير فلا يلزم استحالة الهيولى المجردة وفيه اعتراض الشيخ

المقتول على حاله وان كان مقصوده ان ليس شيء يصلح للعلية الا المتحيز ونحوه فيكون

اذن من قبيل المستحيلات فلا يفيده ما قال لكن الاقتضاء الى التسلسل لا يفيد ان

لا يكون لشيء يصلح للعلية والا ان لا يكون هو قائلا به ويكفي ما قدم تأويله هذا النطو بل الغرض

المقصد واجاب العلامة في شرحه بانه اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة

لا يجوز اقترانها بالصورة العكس بالنقيض الى ان المقترنة لا يجوز خلوها عنها والهيولى الاجسام الام

هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وفيه انه انما سلمت دلالة الحجة العلى

عدم جواز اقترانها لسابقة عليها عن الوجود ولو سلم دلالتها على عدم امكان اقترانها فغاية

ما يلزم ان لا يقع اقتران الهيولى المجردة لا انه لا يمكن لذاته فما لزم بالعكس النقيض الا ان العلاقة

باستحالة الهيولى المجردة بالغير وفيه بعد كما لا يخفى ثم اعلم ان الشيخ ابطل هذا الشق لوجه اخر وهو ان

الهيولى اذا لم يكن ذات وضع ويكون مجردة عن المقدار والصورة فنسبتها الى جميع الاقطار والا

حياز واحدة فلا تتعين لها قطر دون قطر لذاتها فلا بد لها من سبب فهذا السبب لا يخلو اما ان

يكون من قبيل الصورة والاعراض القائمة بها او سبب من الخارج فان كان من خارج فاما ان

يفيده ذلك المقدار بتوسط امر اخر واستعداد خاص فيكون حكم هذا الشق حكم الاول فرجع الى

ان في الاجسام اختلاف احوالها لاختلاف مقاديرها وعلى هذا لا بد من تلبس الصورة ضرورة واما ان يفيد

من دون وسط فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق للكم ومتشابهة الاحجام لان فعل السبب لم يتغير بتوسط

باستعداد فالافاضة افاضة واحدة هذا خلف كما في الشفاء واما ان الرجوع الى ان اختلاف الاجسام

في المقدار واختلاف احوالها توجب تلبس الصورة فلان الاحوال المقتضية لاختلاف المقدار لا يكون

الا الاحوال التي معها النسبة الى المقادير واحدة فلا يكون تلك الاحوال الا احوالات وقد

من التجرد فلا بد ان يكون تلك الاحوالات مما ينافي حالات التجرد فيلزم التلبس ثم المرجح لا يلزم على

انتفى الاخير لزوم الرجحان بلا مرجح اذ صدور الجميع المقادير دفعة واحدة وضرورة تناهيها وتساويه حتى

مقدار الكل والجزء فلعل هو مراد الشيخ يعني انه لو فاض المقدار على الهيولى المتساوية المقادير

اليها الصورة تلك المقادير دفعة وضرورة تناهيها وبه يتساوي الاستحقاق لزم الترجيح من غير بلا

مرجح فاللام في قوله فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق للعهد اي يكون تلك الاجسام الحاصلة

بافاضة الصور على الهيولى المجردة متساوية الاستحقاق فيصير متساوية الاجسام لان الافاضة واحدة

والرجحان من دون مرجح باطل ولم يرد لزوم تساوي احجام جميع الاجسام حتى عليه ان الهيولى المجردة

يجوز ان لا يكون هيولى جميع الاجسام حتى يلزم تساوي احجامها ثم يرد عليه ما يرد على الحجة التي ذكر

في المتن من استحالة تلبس الصورة عليها ومن كون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي مقدار

او واحدا الى غير ذلك ويندفع بما يندفع به عن تلك الحجة فتامل   لان المرجح اما الفاعل او

لان المرجح فاعل الجسمية والتحيز من لوازمها فاذا اوجدها اوجدها في حيز وبعيني الحيز يكون لحكمة ولا يجب

ان يكون خصوص الاستعداد والفاعل انما يفعل بالارادة فيفعل ما يشاء على وجه حكمة وعلم فتامل فيه

فانه وان كان احتمالا صحيحا لكن لا يقبله المرتاض بالفلسفة   واما المخصصات السابقة

مقدمة يدعونها ويدعون بداهتها لكنها محل ظاهرة البداهة ولا يسمعون عليها بوجه   اذ حقيقة الهيولى

اه فالعلة غير مقدمة لم يدل عليها بدليل تام وذكر الشيخ في جواب النقض على برهان القوة والفعل بان الهيولى

الفعل بالهيولى قلت يمكن ان يستدل عليها بما ذكر في ذلك البرهان بانه لو كان

حقيقة الهيولى امرا غير القوة كانت تلك الحقيقة بالفعل ويكون فيها قوة القبول فيلزم

تركيبها من مادة وصورة فلا يكون مادة اولى ويتوجه اليه نحو ما على برهان القوة والفعل ايضا

كلام بعد تسليم دلايل اثبات الهيولى ثم ان الكلام لا يتوقف على هذه المقدمة بل يكفي ان يقال

ان الكلام في الجوهر القابل للصورة الجسمية الذي دل عليها البرهان بل تعري عن الصورة

الجسمية فيلزم [illegible] حين التعري [illegible] لعروض الصورة الجسمية فلا كلام في قوته فما قيل ثم يرد

عليه انه يجب ان الهيولى حقيقتها القوة والاستعداد لكن لا يلزم ان يصح عليها ورود الصورة

بعد التعري بل يجوز ان يكون استعدادها وقبولها بان لحوق الجسمية من مبادي الامر [illegible] الا صفة

وليس يلزم من كون شيء مصداق للقوة على شيء ان يكون المقبول ممكنا له دائما في كل حال

بل انما يلزم للقابل ان يمكن له المقبول بالحاوة فاعل ولحوق شرط نحو وجود الذي يمكن به وكون

ما به طبيعة الصورة الا الوجود من مبادي الامر ولا يمكن وجودها بعد انتفائها راسا فلا حرج الا

من عدم قبولها بعد التعري انها راسا [illegible] حقيقتها والحق ان كل هذا مكابرة لان السيد ايه

حاكية بان لحوق الصورة ممكن وما كان مستعد الجوهر فانه لا ينفك عنه الاستعداد فافهم

استلزام العقل الاول اه يعني استلزام الممكن الممتنع انما يصح اذا كان الممكن محالا بالغير فلا يمكن ان

الذي استحالته يستلزم المحال واما فيما نحن فيه فلا استحالة ثبتت بالغير والمفضي الى الاستحالة ونفي القابل عن المقبول

فهو الممتنع بالذات فما نحن فيه ولا يحمل كلام على ما هو المشهور ان الممكن لا يستلزم الممتنع بالذات حتى يلزم العقل

الاول لا يلزم الممتنع من نفسه بل بلا حظ امر خارج وهو علاقة العلية للوجوب فاستلزام للممتنع لوجود هذا العلاقة

لان هذا خلاف ما عليه الشيخ فانه قد صرح في الاسفار على ان الممكن يستلزم المحال والا لم يصح
ان يكون الواجب جل مجده جاعلا بالذات لوجود شيء من الممكنات والقول بان عدم العقل الاول
انما يستلزم انتفاء هذه العلاقة لا يجدي لان هذه العلاقة انما وجبت لان الواجب تعالى مع جميع
جهاته واجب والنص اللزوم لاجل هذه العلاقة ان اريد ان هذه العلاقة واسطة في اللزوم
وهو لازم فلا يضر المطلوب وان هذه العلاقة ممكنة الزوال فذلك سهل وما قالوا لو كان الممكن
ملزوما للمحال لامكن انفكاك اللازم عن الملزوم اذا امكن وجود المحال فعند [illegible]
بالنظر الى نفسه وبين الامكان بالذات فالذي يجب اللازم ان يكون بالنظر الى الملزوم بل
[illegible] بان يمتنع الانفكاك ولا يلزم منه امكان وجوده في نفسه هذا والتحقيق في هذا المقام
ان اللزوم في الممكنات انما يكون لعلاقة العلية كما سيجيء فالممكن اذا استلزم المحال فاللازم لا يكون
لا يكون الا حيث يكون اه علة للممكن وعكسه غير ممكن وكذا المعلولية لثالث غير ممكنة ومتى
لم يكن بين الممكن والمحال هذه العلاقة لا يتصور اللزوم بينهما فاذا استلزم مفهوم المحال من دون ان يكون هذه العلاقة
كما فيما نحن فيه يلزم استحالته بالذات فتامل فيه وفي هذا الوجه ضعف اه لان تخصيص
الكلام باصل الابداع لا يثبت اللزوم قطعا بل الذي ينبغي ان يدعي ان هيولى الاجسام لا يصح
[illegible] عن الجسمية فيرد عليه ما اورده الشيخ من انه يجوز ان يكون التقرب بعد التلبس ويتحصل [illegible] لان
الصورة بعد هذا التقرب فلا يجدي هذا التخصيص لكن يرد هذا الجواب الذي ارتضى به [illegible]
يكون حقيقة الهيولى الاستعداد لا ينفي صحة استعدادها لعروض الصورة مرة بانه بعد لعروضها بعد
التلبس كيف وبطلان الصورة الجسمية يبطل استعدادها بعد ذلك ولا يخرج عن صرف [illegible] فلتحفظ

حصصها فلنجز مثلاً وذلك في الصورة المطلقة كما مر فتأمل   فلا يصح تخصيصها للهيولى
بجزء معين والى هذا اشار الشيخ حيث فرض الكلام في الهيولى المجردة وقال نسبتها
الى جميع اجزاء الارض على السوية   لان المخصص للجسم بجزء معين آه يعني ان التخصيص   المخصص
لا يكون حالة من احوال الهيولى الحاصلة لها بالتجرد لان تلك الاحوال نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية فالمخصص لا يكون الا الاحوال الخارجية كالاوضاع الفلكية ونحوها
وهي غير صالحة للتأثير فيما لا وضع له انما تؤثر بعد حصول الوضع لها والكلام في نفس حصول
الوضع وعلى ما قررنا اندفع ما قيل انه يجوز ان يكون المخصص ذاته حادثة في الهيولى ويكون حدوثها
لحادث آخر سابقة عليها على سبيل الاعداد الى غير النهاية فتأمل   وجواز ان الهيولى
لا تخصيص لها في ذاتها آه فيه انه نعم لا تخصيص لها في ذاتها لكن يكون لها مقدار بحسب الامكان
بتمامه باقتضاء الصورة النوعية ثم يكون له المقدار الاقصر منه بحسب القاسر ونحوه كما يقولون
في الهيولى المجسمة وهذا لان الصورة النوعية كما تقتضي الحيز المعين تقتضي الشكل والمقدار
المعين فتأمل   ولما اشتهر المص يورد معارضة في بعض احتجاجه على الدليل وليس معارضة
لانه لم يقم فيه الدليل على نقيض المط والشيخ قد يسمي النقض معارضة
وتسمى طبيعة ايضا ابتداء الاطلاق غير شايع قال الشيخ في الشفاء ومنها قوة تحرك وتغير ويصدر
عنها الافعال على نهج واحد من غير ارادة وقوة كذلك مع ارادة وقوة متفننة التحريك والفعل من غير
ارادة وقوة متفننة التحريك والفعل مع ارادة وكذلك القسمة في السكون فالاول من الاقسام
كما في هبوط الحجر يسمى طبيعة والثاني كما للفلك في دورانها يسمى نفسا فلكية والثالث كما في

النبات عند تكونها ونشوها ووقوفها تسمى نباتية والرابع كما للحيوان تسمى نفسا حيوانية
وربما يطلق اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة فتسمى النفس النباتية
طبيعة وربما جعل طبيعة لكل ما يصدر عن فعله من غير روية واختيار حتى يكون العنكبوت انما يفعل
بالطباع لكن الطبيعة التي بها الاجسام الطبيعية والتي يراد ان يفحص عنها هي الطبيعة بالمعنى الاول
وحدها المعلم الاول بالمبدء الاول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض قال الشيخ
بحصص القيود ومعنى قولنا مبدء للحركة اي مبدء فاعلي يصدر عنه التحريك
ومعنى قولنا اول اي قريب لا واسطة بينه وبين التحريك فعسى ان يكون النفس مبدء لبعض
حركات الاجسام التي هي فيها ولكن بتوسط فان النفس قد يكون في المتحرك وتحرك ما هي فيه
تحريكها الاول هو الدافع لكن لا الاول بل باستخدام الطباع اعلم ان المراد مبدء اول لكل الحركات
التي هي مبدء بالقياس اليه والا فان اريد البعض فلا يخرج النفس فانها مبدء للحركة المكانية
واحل لا واسطة سوى الميل واريد وساطة والا فالطبيعة ايضا تحرك بالاعانة الميل فربما
لا تعتبر وساطته اولا يا مر به انما الفائدة بين الطبيعة والنفس وهو كالاله وان اريد كل الحركات
فلا يصدق على طبائع النبات والحيوان اذ ليست الطبيعة فيهما مبدء لكل الحركات وعلى كلها
هو مراد الشيخ من قوله واذا اريد السكون من الحد على ما لكل الحركات زيد فيه الاول ثم قال وقولي
ما هو فيه للفرق بين الطبيعة والصناعة والقاسرات واما قوله بالذات فقد حمل على وجهين احدهما
بالقياس الى المتحرك والاخر بالقياس الى المحرك ووجه حمله على الاول ان الطبيعة تحركها تحركا لا
لسبب فانه يستحيل ان للحركة لم يكن بالطبع حركة مباينة لحركة القاسر وحمله على الوجه الثاني ان الطبيعة

ان الطبيعة تحرك لما تتحرك عن ذاته لا عن خارج وغرض الشيخ من هذا ان الطبيعة

لا تسمى طبيعة بالنظر الى الحركة القسرية والكائن الفاعل فيها طبيعة المقسور نحو القاسر

ثم قال وحوله لا بالعرض قد حمل النص على وجهين احدهما بالقياس الى الطبيعة والاخر بالقياس

الى المتحرك وجه حمله بالقياس الى الطبيعة ان الطبيعة مبدء لما كان حركة بالحقيقة لا

بالعرض والحركة بالعرض مثل حركة ساكن السفينة لحركة السفينة والوجه الاخر ان الطبيعة اذا حركت

ضمنا فهي تحركها بالعرض لان تحريكها بالذات للنحاس لا للقسم فليس القسم من حيث انه صنم متحرك

بالطبيعة وكذلك لا يكون الطبيعة اذا عالج نفسه فبرء لم يكن برء لانه طبيب لكنه من حيث انه متعالج

والحاصل ان الطبيعة لا تسمى طبيعة بالقياس الى المبادي بالعرض والحركة بالعرض سواء كان حركة

بالعرض او المتحرك بالذات في الوجود كما في الجالس والسفينة او علته كما في النحاس من الصنم

والمتعالج الذي برء والمعالج هذا تحقيق الطبيعة بما لا مزيد عليه والنص قال لها في البسائط فالصورة

هي الطبيعة وانما يكون طبيعة باعتبار وصورة باعتبار فاذا نسب الى الحركات والافعال الصادرة

عنها سميت طبيعة واذا لو قلت الى تقومها للنوع سميت صورة طبيعية واما في الاجسام المركبة

فالطبيعة ليست هي الصورة ولا تكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يتحرك بما هي بالقوة

المتحركة لها بالذات الى جهة وحدها والكائن لا بد منها في ان يكون بما هي من تلك القوى

القوة جزء كان من صورتها تجتمع من عدة معان كالانسانية فانها يتضمن قوى الطبيعة

وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق ح واذا اجتمعت هذه حصل نوع من الاجتماع اعطت المهية

الانسانية هذا تحقيق امر الطبيعة عند الفلاسفة بما لا مزيد عليه ثم نعي منها الاشكال على تعريف الطبيعة

نفس الفلك محركه بالارادة بقوة جسمانية كالخيال فيها فالمحرك حقيقة النفس والقوة الجسمانية
آلة لها كما هو الظاهر لان القوة الجسمانية لا تقدر على احداث غير متناهية عندهم فادون الحد
يصدق على النفس الفلكية بانها مبدء اول لحركة ما هي فيه بالذات لا بالعرض وان اريد ثانيا
الاولية ان لا يتخلل بينه وبين المبدا ثانيا ايضا فلا يصدق على الطبيعة ايضا لانها انما تحرك
بواسطة الميل واما القوة الجسمانية والنفس معدة بعيدة فح [illegible] هذه القوة [illegible] طبيعية لانها
ان عدت فاعلة فهي فاعلة بالاعتبار ولا تخلص عن هذا الاشكال اللهم الا ان يقال ان النفس تحرك
بالفلك باستخدام طبيعته عديمة الشعور فالمتصفة بها وسميها فالمحرك بالذات [illegible] الطبيعة فيقال
[illegible] ايضا باعتبار [illegible] في الغير المشهور ان القوة اعم من الصورة النوعية لان القوى
المشابهة والحيوانية [illegible] وليست صورة جوهرية لانا نعلم بالضرورة ان العنصر النفيسل [illegible] الضرورة
انما تقتضي ان العنصر النفيسل [illegible] له المماسة بالمركز حتى يتحرك اليه بوجود كيفية فيه ومنع الميل واما ان
فيه اقتضاء [illegible] لذلك فلا يقتضي به الضرورة قطعا بل يجوز ان يكون تحت فاعل مختار [illegible] بالارادة
الازلية المتعلقة بوجود الاجسام على هذا الوجه وهكذا كله وهذه الارادة تابعة للعلم الذي يتعلق في
الازل على النحو الذي يقتضيه الحكمة في الايجاد التي تقصر العقول البشرية عن اكتناهها [illegible] العجب
انهم قالوا الهيولى لا تصلح مخصصة لان نسبتها الى الجميع على السواء لعدم كونها متحدا بالذات مع ان
الصورة النوعية ايضا غير ذي وضع بالذات ولم يقولوا ان نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
فان قيل الهيولى قابلة اولا يكون تهيئها فعلية فنقول نعم [illegible] قابلة لكن لم لا يجوز ان يكون قابلة بعض الاحياز
دون بعض مع كونها غير ذات وضع فلا يحتاج في التخصيص الى المحوج الى التخصيص [illegible] يقولون في الصورة النوعية

قوله

بسبوح الشر وللفلاسفة ولاجل ذلك ينكرون حشر الاجساد والذي لا يسلك في
وقوعه فيكفي سبوح الشر فان الاعمال ووقوع الرد تشرح انهما لا يسلك في وقوعهما واذا
عد امثال هذه لا يروي بحال الطويل. قال بعض اهل الحق ان الظهور مثل هذه المبادي او
لا اصل لسبوح فهم هذا المذهب على وجه يدل على جهلهم برتبة وجودها رحمهم الله تعالى وما قالوا فيما يتعلق
الا ارادة من دون حكمة جعلناهم عن ذلك انما ذلك [illegible] من امثال الشر عليهم على انهم
داهم وانما القطع الحكمة بالاعراض عن اخبار الله تعالى ورسوله صلعم وتاويلها عن الظاهر اتباعا لا
قوال امثال ارسطاطاليس بما لوى على دين ارسطاطاليس ودسها على امة المصطفى صلعم
ومن المشكلات في هذا المقام هذا الشك من الامام عليه الرحمة نقض اجمالي وقوله ان استند
اختلاف الصورة او نوع منهم بهذا النقض وهم يصرحون بان اختلاف الصورة تابع للمواد فدفعه
منع بان هذا يعود على اصل الدليل وربحث عنه انه هذا الجواب من الشيخ الطوسي وخلاصته
ان الاعراض ومبادئها مختلفان في ان مقتضى الآثار في الاجسام وان مقتضى هذا المقتضي
لا يجب ان يكون فيه حرفي ان هذه المبادي من لوازم الاجسام دون الاعراض لانا نعلم بالضرورة
ان المقتضي في الماء البرودة ولذا يتوجه اليها عند زوال القاسر وكذا الدليل ضرورة على ان
مقتضى هذا المقتضي فيه بل الضرورة دالة على خلافه لكن يقولون ان تاثير هذا المقتضي على استعداد
المادة ثم هذا الجواب لا يستحق والا يغني من جوع لان حاصل كلام الامام هو ان لا بد للصور من مخصص فان
قالوا الكونه في الجسم لزم التسلسل وان قالوا انه خارج واقتضاؤه على حسب استعداد المادة فنقول لم لا يكون
مثل هذا في الاعراض بان مقتضى هذا الاعراض اعراض خارجة عن الجسم ويكون مقتضاها خارجا ويكون مبنى على الاستعداد

بالضرورة ان مبادي جميع الاعراض في الجسم الشجر والحركة والحرارة وامثالها في الجسم

فحينئذ لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي اعراضا ثم ان الضرورة انما تشهد بان مبادي هذه الاعراض

امور مقارنة للاجسام ولا يلزم منه الدخول فيجوز ان يكون المبادي هي الاعراض وليس مبادي الاعراض

الحادثة كما قالوا في ربط الحادث بالقديم وفيه ان شهادة الضرورة انما هي ان في الاجسام معنى خاصا مقتضيا

مجامعا للمقتضي من الاعراض فلو كانت الاعراض مبادي على طريق التسلسل يلزم التسلسل في المجتمعات

فافهم   ولا يجوز ان يصدر عنه فعل بالاشتراك وضع هذه المقدمة انسب بالبرهان انما طوى فيها

الضرورة   بل معنى قولنا ان الطبيعة مبدأ تلك الاشياء اه هذا الكلام من الشيخ يصرح بان

ليس الصور اقتصارا انما منها اعدد بان يجعل المادة مستعدة لهذه الاعراض كالحركة و

نحوها وعلى هذا لا يصح تعريف الطبيعة بانه مبدأ اول اه لانها ليست من المبادي فضلا عن ان يكون

اول لان المراد بالمبدأ الفاعل كما قد صرح الشيخ فافهم   واما ادلة مثبتي الاجتماع اه خلاصة الاعتراض ان   الاحتجاج

ان غاية ما لزم مما ذكرتم لزوم المحصلات للجسم والمادة لا علتها فلا يلزم كونها صورا وقد يقال ليس الجسم اه

سند للمنع وفيه اشارة الى النقض بان يقال الجزء الى الشكل ونحوه فيلزم كونه جوهرا مع انه عرض بالاتفاق

ثم ان كون الجسم المطلق اه الظاهر انه سند آخر للمنع وحينئذ يكون نقضا وارادة بالمحصلات

الاعراض التي هي من لوازم التشخص دون المشخصات لانها ليست عارضة بل امور انتزاعية منها وانها

متشخصة بانفسها في انحاء الوجودات كما هو مختار المعترض الذي هو الشيخ المقتول فيفيد ان الكل ان

وجودها موجودة في الموضوع اه انظر ان هذا معارضة ولا تخصيص لها بالحجة دون حجة ويمكن ان يجعل

نقضا بان ما ذكرتم لو تم لزم كون الصور المركبة مما يحتاج اليه محالها مع انها لا يمكن كونها موجودة في موضوع

لانها موجودة في موضوع المجموع اذ ذلك نظرنا اه ومثله يقال اذا قيل محل الصورة التركيبية العناصر

الممتزجة فيتصف في الغمام الممتزجة شيئا فشيئا فورث الغمام وهي ليست محتاجة الى الصورة والكيفية المزاجية

كان [illegible] فانما تحتاج في هذا العرض ومقوم العرض القائم بالمحل عرض وفي قوله ومقوم العرض

لا يكون الا عرضا [illegible] الصواب ومقوم العرض يجب ان يكون عرضا لان منصبه التركيب

المنع وبهذا الاشكال [illegible] الحل بل دليل قاطع على عرضية الصور النوعية للمركبات وقال البعض المراد

بالحاجة في تعريف المادة بالمحتاج اليه ما حصل فيه اعم من الحاجة في الوجود والحاجة في التحصل النوعي

فمحل الصورة التركيبية وهو الغمام الممتزجة وان لم يفتقر في الوجود الى تلك الصورة لكنها محتاج

في تحصيله نوعا وهذا العذر فاسد لان المراد الحاجة في [illegible] وكما [illegible]

وقد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصورة وعرضيتها مع اتفاق الفريقين

على انها تفيد التحصل النوعي واختلفوا في تجويز تركب الماهية من الجوهر والعرض القائم به فهؤلاء لا يستقيم

لو كان التحصيل النوعي كافيا في الجوهرية والايراد عليه مبنيا ته ان حاصله منع ان الامر [illegible]

لا يتغير بتغيرها جواب ما هو والمذكور تفصيل السند وكذا التفرقة بين الماهيات الطبيعية وقع

لما يقولون ان الماهيات الطبيعية اذا تغير محلها جواب ما هو بتغير شيء فهو لا يكون الا جوهرا الكلام في

الماهيات الصناعية والاعتبارية فانها تابعة للصناعة والاعتبار فدفعه يمنع ذلك في الماهيات

الطبيعية والمستند بانه ليس مناط الجوهرية والعرضية على تبدل الحقيقة الجوهرية عند تبدلها وتبدل جواب

ما هو عند تبدلها لا دخل له فيهما انما المناط على الموجودية في الموضوع وعدمها ويرجع الى افتقار

المحل اليه وعدم افتقاره ولا يلزم افتقار المحل الى ما يتبدل بتبدله جواب ما هو والكلام في الطبيعة الى

تشبث

ومن ادعى فعلية البيان وان تشبث باستحالة وجود الجسم بدونها فرجع الى المسلك السابق وقد

عرفت ما فيه انه من الامور المستقرة في مدارك المحققين ان هذا مجرد الدعوى واول البحث

الاشراقيون يعدون هذا من قبيل الالحان فان الذين لم يقوموا عليه دليلا فكيف يقبله من له

فطرة سليمة نعم لا يجوز تقوم ماهية من جوهر وعرض قائم بتلك الماهية اما تقوم ماهية جوهرية من جوهر وعرض

يقوم به فيحصل مركب ثالث منهما فلا وجه لامتناع ذلك ومن ادعى فعلية البيان فالدليل ليس كل

معنى يقرن آه قصد بهذا تاييد ما قال وليس فيه تاييد لان رفع الايجاب الكلي صحيح لكن ليس

من جهة عدم جواز تقوم الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض بل لان الماهية الحقيقية المركبة عبارة عن ماهية

التامة من الاجزاء مع ذلك يترتب عليها احكام هي غير مجموع احكام الاجزاء وآثار غير مجموع آثار الاجزاء

ولیس يلزم من قران كل معنى ان يحصل مركب كذلك واذا حصل باجتماع معان سواء كانت جواهر فقط

او اعراضا فقط او بعضها جواهر وبعضها اعراض مركب كذلك صار ماهية حقيقية لها وحدة طبيعية ومن

ادعى استحالة هذا فعليه البيان فتامل وبهذا ظهر ان مفهومات المشتقات آه هذا غلط لم يحكم

احد بذلك لان مفهومات المشتقات انواع بالنسبة الى موضوعاتها لانها خارجة عن حقائقها لانها

مركبة من مقولات شتى وان اراد ان لا خط لها في الحقائق النوعية بان يكون موجودة في الخارج

فمسلم لكن ليس وجه تركبها ما ذكره من كونها مقولات شتى بل لان اجزائها امور اعتبارية هذا ثم انه

ذهب المحقق الدواني الى ان حقائق المشتقات والمبادي واحدة انما التفاوت بينهما بالاعتبار وشنع

في ذلك الشارح ايضا فكيف حكم ههنا بعدم تحصلها تحصلا نوعيا مع ان المبادي انواع موجودة في الخارج

ولعل الشارح بنى الكلام على ما هو المشهور من ان مفهوم المشتقات مركب من الذات والنسبة والصفة مقصود

ای المعنی

فانه

حصصها الموجودة في نفس الامر نعم انها ليست انواعا بالنسبة الى

ههنا

مفهوم

تايد

والنسبة والصفة ومقصوده وان ما وجد من العالمين بتركيب مفهوم المشتق لم ينقل بتحصيله النوع

فتأمل ... وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة ... هذا المنار ... من عدم جواز تركيب الحقيقة

من الجوهر والعرض بيانه انه لو ... حقيقة من الجواهر والعرض لزم اندراجها تحت مقولتين بالذات

لدخول كل جزء في مقولة و ... ليس بشيء لانه لا يفيد الا عدم تركب الحقيقة من او جوهري ذاتي جنس

تحت الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا لها وعرض داخل تحت مقولة اخرى بالذات بان يكون

الجوهر ذاتيا لها وعرض داخل تحت مقولة تلك المقولة ذاتية له وهذا مسلم لكن انه لا يصح تركب ماهية من

جوهرين داخلين تحت الجوهر بالذات انما الكلام في انه هل ... تركيب حقيقة من جوهر وعرض

لا جنس له ولا فصل ولا يصدق عليه الجوهر اصلا لا صدقا ذاتيا ولا ... ماهية من جوهر

وعرض هذا الوجه لا يلزم اندراجها تحت مقولتين بالذات نعم ان لزوم الاندراج تحت المقولتين

انما يكون لو كان كل جزء من تلك الاجزاء جنس وفصل وانا لو كان المركب من جوهر وعرض مركبا

خارجيا من دون ان يحاذيهما جنس وفصل ويكون تلك الماهية يصدق عليها الجوهر ويصدق

... ولا يصدق عليها العرض ولا شيء من مقولاته فيندرج تحت ان المقولات عند الشيخ المقتول اعتبارات

عقلية حيث امور انتزاعية لا تحتها اصلا فلا توجه لهذا الاستدلال عليه وانما تم لو ابطل هذا الرأي

ويعرف صعوبته فتأمل ... لو لم يكن كالجسم مندرجا تحت مقولة الجوهر ... ليس المراد الاندراج بالذات تحت

الجوهر ... هو المختص بالجنس والفصل باعتبار والفصول لا يصدق عليها الجوهر ولا غيره من

المقولات بالذات بل المراد صدق الجوهر عليه صدق اللوازم والتمثيل بالجسم في نفس الصدق ثم انك

قد علمت فساد ما بني عليه تقرير هذه الحجة فلا وجه للاعادة والعجب ... كيف خفي عليه ان ما آل هذه الحجة

وقال المنهج الثالث ورده وان القول بعدم جواز تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض وان
ما يتبدل بتبدله جواب ما هو في الماهيات الطبيعية جوهر متساويان بل متحدان في الحال وقد علم ان ذلك
ممنوع عند الخصم فكيف يسلم ما هو متحد به مآلا   والاجزاء المحمولة انما يكون محفوظ الحقائق لا تطرأ لها
لكنه دخل في التقرير الذي قصده الا دفع توهم يتوهم ان الاجزاء المحمولة امور ذهنية فيجوز ان يكون ما هو عرض   الاول
في الخارج جوهرا في الذهن وفيه ما فيه   فاذا كان فصول الجواهر آه وهو ان الجوهر مصدق اللوازم الخ   الفصول ليصدق عليها ح
مجاب فان الذي يجوز التركب من الجوهر والعرض لا يسلم كون فصول الجواهر جواهر وما من المشهور مجرد
دعوى لم يتحقق بدليل قوله فاذا كان في حقائق الاجسام فصول ذاتية آه فقصد هذا البيان ان الصور   يصحح
التي اثبتها مبادي للاعراض المختصة بنوع نوع لكن هذا البيان انما هو للاستدلال على وجود الصور كانوا يستدلون
بها كما في الحقيقة اولى ولعل مقصود الشارح بيان مبدئية هذه الصور للاعراض لوجه ما في نفس الامر
فيستدل بها عليها كما يكون في البرهانات الانية بان نقول هذه الاعراض موجودة فلها مباد في الاجسام
لا نعلم ضرورة ان هذه الآثار انما هي للفصول الذاتية بالنسبة الى الجسمية نوع بالنسبة الى الجسمية الخاصة
فيكون هذه الفصول عارضة لها من خارج ونسبت الجسمية كالمقدار بان لا يخفى ان في الخارج الا بعد الخارج
الفصول والفصول جواهر لما فمبادي هذه الاعراض جواهر فيكون هذا الكلام من الشارح اشارة الى تمام
الحجة الاولى فتأمل   والكان بعموم المادة آه اشارة الى دفع الايراد الذي اورده الامام على
الحجة الاولى بانه لو كان للاعراض مباد في الاجسام فللمبادي مباد ويتسلسل بل نقول جاز ان يكون المبادي
لما كانت مقومة لحقائق الانواع الاجسام والا يكون مباديها في الاجسام لان على الاجزاء ان تكون خارجة
عن حقائق المركبات ولما كان كلهم مشتركا بان الصورة انما تلحق المادة لاجل استعدادها كان

لا دخل لاستعداد وتهيا وكان كلام الامام ايضا مشعرا به حيث دفعه بان الاستعدادات لا دخل لها في

تقويم الانواع لانها توابع لهذه الصور فيكون بعدها فكيف يكون مبادي لها بل يرجع اختلاف

الصور الى اختلاف في الفاعل بالذات على القول بارباب الانواع ثم اضرب عنه بقوله

بل الحق اي ما هو الحق ان المفيد للحقائق هو الباري الفعال جل مجده على وفق ما علم

من جودة النظام وارباب الانواع والعقول الفعالة انما كانت مبادي فمن قبيل الروابط

وليست جهة اختلاف حقائق الصور اختلاف الاستعدادات او ذوات الهيوليات

لانها متقدمة بالذات على الهيوليات وحال بيانه على بحث كيفية التلازم وهذا القول من الشيخ

صريح في ان لا دخل لاستعدادات الهيوليات في افاضة الصور لا على وجه الايجاد ولا اعدادا

لان المتاخر من الشي لا يكون معدا او غيره من العلل وهذا انما ينفي في الصورة ومخالف لما عليه

الفلاسفة ان اللاحق ببعض الصور دون بعض الجسم والمادة ترجيح من دون مرجح ويمكن

ان يفاض على مادة ما تستعد صورة المنطقة وقد صرحوا بان النطفة من الرحم اذا تمت استعدادها وتهيا

فاضت عليه صورة الحيوان والانسان ونعم ما قال الفاضل الجونفوري ان مثل الشيخ في

هذا القول مثل من حفظ شيئا وغاب عنه اشياء وهذا المذهب فالصواب في تقرير الجواب ان مفيد الصورة

عن الجسم واما الاستعدادات او ذوات الهيوليات فلابد منها لهذه الافاضة بل

الاعداد والقول بان ذات الاستعداد والمادة شي من الصورة كما في الغمام اذ يكون ذات الهيولى

غير قابلة والا لتلك الصورة افاض المفيض جل مجده على الهيولى واحد من العقول المفارقة بتلك الصورة

ولا يمكن هذا في الاعراض لانا نعلم في الاجسام نوعا من الانفصال والهيولى والاستعدادات لما للفلك

فلا بد ان يكون فيها صور مقتضية لتلك الاعراض فبعض المقتضى حمل حدوثي به

على ايدى العقول هذا المواقف لكلامهم فافهم والصورة الطبيعية مقومة لحقائق الانواع

الجسمانية آه هذا الكلام نص في ان المعتبر في الصورة تقويم وجود المحل ولا يكفي التحصيل الهيولى مع

ثم كلام الشارح مشعر بان محل الصورة النوعية الجسم لا الهيولى على خلاف ما ينطبق كلام المحاكم وغيره

وهو الصحيح لان الصورة النوعية محصلة للجسم المطلق نوعا محصلا فهي بمنزلة الفصول المقسمة فلا يتقوم الا من

بالذات الا الجسم واما الهيولى فتميزه الجنس البعيد فلا يتقوم بها ما هو بمنزلة الفصول القريبة هذا

مما ينفسح به الناظر وان شئت تقحيم المناظر فاستمع مرتنا قويا على ذلك وهو ان الصورة النوعية

ان احتاجت في الهيولى الى الهيولى اما ان تحتاج اليها فلا يكون الصورة جوهرا واما ان تحتاج الى

جميع الصور بما هو جميع فيلزم ان لا يوجد الا بعد وجود جميع الصور واما الى كل واحد منها احتياجا عاديا لا

فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لان كل صورة مع فاعل علة تامة لها واما الى

القدر المشترك فهذا القدر المشترك اما تمام ماهية الصور فيلزم اتفاق الصور في الحقيقة واما جزء

ماهيتها فلا جزء لها لانها حقائق بسيطة ولانها حصول باعتبار الفصول بسائط ولا تختلف الا في

باطة وتركيبا باختلاف الاعتبار واما عرضي للصور وهو معا لها في الحقيقة فيلزم ان لا

يكون الصور جواهر بل هذا العرضي جوهرا فالشقوق كلها باطلة فاذن حلول الصور النوعية بعد ثبوتها

في الهيولى باطل فالحلول اما في الجسم اعني المجموع من حيث المجموع بالذات فقط طبعي واما في الصورة الجسمية

وهو ايضا حلول في الجسم فالمناقشة في الحلول في المجموع بانه لا يعقل الا في الاوصاف الانضمامية واللازم

ان يكون بعض منها حالا في الهيولى وبعض في الجسم يمكن دفعها بان المجموع لما كان لها وحدة ووجود حدة عندهم

ذو وجود واحد عندهم قال الحد فيه الجنس والفصل فلا بعد في حلول الصورة الواحدة فيه على

سبيل السريان بحيث لا تسري في الجزئين اللذين هما الهيولى والصورة الا ترى ان الصورة

التركيبية انما تحل في مجموع العناصر من دون حلول في كل واحد منها تسري في عناصر كما صرح

له وفيه تامل فتامل فيه واعلم ان الفاعل الجسم بالصورة الموجودة في الصورة الجرمية

الحالية في الهيولى قوله فلكل من الصورتين حيثية تقييدية لشيء آه اراد بالحيثية التقييدية

الجزء بالعلية الخارج للعلة فالصورة الجسمية حيثية تعليلية للهيولى وتقييدية للجسم المطلق

والصورة النوعية حيثية تعليلية للجسم المطلق وتقييدية للجسم المطلق والصورة النوعية

كالفصل بالقياس الى النوع آه كون الفصل جزءا للنوع ظاهر واما كونه حيثية تعليلية

للجنس ففي خفاء لان وجود حصة الجنس والفصل واحد فكيف يكون احدهما علة للآخر

وبعد ارادة حصة الجنس الجنس المأخوذ بشرط لا يمكن انه يتوقف على الفصل بشرط الا لكن على

هذا لا يصير المتممات والمتممات به واحد اللهم الا بالعموم بحيث المفهوم والمتشخص بالقياس

آه هذا على رأي من يرى الشخص مركبا من النوع والتشخص صحيح وكذا على رأي الشيخ حيث

زعم ان الشخص هو الوجود المتشخص بنفسه الموجود بالذات والماهية موجودة بالعرض هذا الوجود

الذي هو تشخصها متشخص بالذات واما على رأي ان التشخص نفس الماهية المتشخصة في الوجود ليس

التشخص امرا موجودا حتى يكون بالتشخص للشخص حيثية تقييدية اللهم الا ان اللحاظ الحصة

من النوع ليس الا الشخص نفسه واما الحصة بمعنى الكلي المتخصص بالاضافة اي التقييد كان

ما يكون التقييد واحدا فليست موجودة والتشخص حيثية تعليلية لكن المقام المتمثل لا مقام التحقيق فلا بأس

بناء الكلام على مذهب غير مختار الجمهور فتأمل   تخلف الجسم بالقياس الى

الصورة بما هي ورجحه من جاعلها لا بما هي مستعدة لها و اما لو ان حقيقتها متقومة

لانها ماهية امكانية فلا توجب حاجتها الى الصورة بل الى الجاعل كما هو شان كل

الممكنات فتأمل ولك ان تستدل بان الهيولى لو [illegible] الى الصورة لكان لها مرتبة

في الوجود عارية عن الاتصال والانفصال وما هذا شأنه لا يلحقه التقدر والتجرد

عارض وتقدم بيانه وما عليه عند اثبات الممتد الجوهري ثم نقول الهيولى محل للصورة فيكون

الصورة مفتقرة اليها في تشخصها لان الضرورة قاضية بان تشخص الحال انما يكون بسبب المحل

وان كان الامر على هذا النمط فالصورة الشخصية لا تكون علة للهيولى لا في عالم الكون من

الاسطقسات ولا في الافلاك ثم الصورة لا تكون علة مطلقة ولا واسطة ولا آلة مطلقة لان

هذه العلل لا تكون بحصولها بدون تحصل المعلول والمعلول الهيولى واحد بالتشخص فلو كان الصورة

علة تامة هذه الوجود لكانت علة بما هي متشخصة وقد عرفت افتقارها الى الهيولى في التشخص فان

الصورة علة غير هذه العلل فهي شريكة الجاعل الهيولى ومعينة له فالجاعل يجعل الصورة وبانضمامها يجعل

المادة فاذا وجدت وجبت تشخص الصورة على حسب استعدادها لها فالعلة الباقية للهيولى

الجاعل مع الصورة بما هي صورة وهي دائمة الوجود لامتناع لحوق العدم المفارق ومعلوله الى

هو الصورة بما هي صورة سواء بقيت في تشخص واحد كما في الافلاك او تبقى متعاقبة في التشخص كما

كما في العناصر فتأمل   وهو ان التلازم عند التحقيق انما يتصور بين علة موجبة لعلية اسم فالو لا بد للتلازم

من علة موجبة يكون بينها وبين معلولها تلازم او يكون بين معلولي علة واحدة موجبة ولم يعلموا على ذلك

لان لنفسه التلازم لان الهيولى والصورة الجسمية على ما سيجي ان الجاعل المفارق (له)

يحفظ الهيولى بالصورة المطلقة فالهيولى مفتقرة الى ماهية الصورة (ثم)

النوعية فلا تعقل الهيولى الا بها اصلا في وجودها وتشخصها فالجاعل ورابط (المقصود)

الاصلي في هذا الفصل اثبات ان الصورة شريكة للجاعل [illegible] والجاعل يحفظها بالة (بحالة ما)

من الصورة لكن ما هي صورة ما وفي اثبات ذلك طريقان احدهما وهو المذكور في

الكتاب وهو المعول عليه رأي نصير الطوسي في شرح الاشارات وحرر كلام الشيخ ان

في الاشارات بما هو المذكور في الكتاب وكلام الشيخ ليس نصا فيه كما ستعلم وثانيهما ان

الاخر [illegible] الهيولى انما تتقوم بالفعل بالصورة لان حقيقة الهيولى القوة والا

ستعداد فلها حقيقة بها بالقوة وما حقيقته هذا لا يخرج الى الفعلية الا بما به يصير بالفعل (الفعلية)

لا بان يكون ملزوما من دون افتقار الدليل كيف الا افتقار حتى يصير موجودا بالفعل (منفعلة)

وليس هذا لا الا الصورة فالصورة مفيدة للهيولى بالفعل كذا قالوا وفيه ما فيه وقد مر

الاشارة اليه من ان معنى كون الهيولى بالقوة ليس انها بالقوة في وجودها وفعليتها

ولو كانت حقيقتها لكانت من الممتنعات ولا تخرج الى الفعل اصلا الا باعانة الصورة

ولا بالفرع لان الشيء لا ينسلخ عن حقيقته بل معناه ان الهيولى حقيقته هي مصداق حمله

الفعلية من الصور والاعراض ثم يجوز ان توجد من علتها او لو حيث وجود [illegible] لا لما انها تحدث

في موضعها وما هو الذي فيه التوارد فليست العلة هناك الخصوصية بل القدر المشترك منفصلا

الى فاعل ولعدمه ما تشخص ثم لا يلزم تعدد العلل المستقلة ولا يكون تخلف المعلول اقوى من العلل (تحصيل العلل)

حتى يتحقق العلل فسائل لا يلتفت الى ما قيل ان القدر المشترك لو كان علة لزم كون
فتحقق المعلول النوعي لكونه فردا بالشخص من القدر المشترك واحد بالعموم وبما بينها انه
لا يصح تخلف المعلول عن العلة الموجبة التي لا يتوقف المعلول بعدها على امر وهذا لم
يثبت بعد وانما يثبت لو ثبت انه بان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة لا انه لا نسبة
نسبة الوجود والعدم عند وجود العلة الى المعلول على السواء محال وجود العلة وعدمها
سواء في تساوي الوجود والعدم فلا يكون العلة علة لوجود المعلول ورجحان من غير مرجح
فالموجود يترجح عند وجود العلة او ترجح المرجوح محال فالوجود الراجح واجب ثم الشبهة على
هذا الوجه اخص مما قالوا لو لم يجب عند وجود العلة عند فرض وجوده في زمان وعدمه في زمان
آخر فاما ان يحتاج الى امر آخر لم يكن في وقت العدم وهو خلاف المفروض واما ان لا يتوقف
فالوجود في وقت دون وقت رجحان من دون مرجح وذلك لانه يرد عليه ان الاستحالة
انما لزمت من فرض المعلول في وقت دون وقت فلعل الوجود على هذا الوجه من المستحيلات
وتمام الكلام يعرف في موضعه فنقول ان البيان انما يفيد ان المعلول يجب على تقدير اجتماع العلة
بعد امكانه لا عند وجود العلة ويجوز ان يكون الخالق للممكنات فاعلا بالاختيار التام الارادة
واختياره فقد يتعلق ارادته في الازل بان لا يوجد المعلول الا بعد العدم ثم لا يجب تعجيل بعد تعينه
ثم يجوز تخلف المعلول عن العلة والارادة والعلة الموجبة عنه او يتعلق ارادته بان يوجد معلول ولا
يوجد معلول آخر فلا يلزم ايضا ويجوز ايضا ان لا يكون المعلول صالحا للوجود الا في وقت معين بان يكون
الوجود مستحيلا عليه الا الوجود على وجه خاص اي في وقت خاص والوجود قبل ذلك الوقت لكون مستحيلا

فلا يكفي وجود العلة قبل ذلك الوقت في ايجاب المعلول فيه فيتخلف المعلول عن العلة التامة

ولا يكون ملازماً لها ويكون احد المعلولين حالاً يمكن وجود الآخر في وقت

على المعلول اللازم الوجود في ذلك الوقت فيصح انفراد احد معلولي علة واحدة عن الآخر

ثم قد يعود النقض على ما قالوا العدم عدم الواجب وجوده فانهما متلازمان مع كونهما

غير معلولين ودعوى اتحادهما مفهوماً غلط لا يلتفت اليه لصحة تعقل مفهوم الاول

الغافل عن عدم العدم واجب بثبوته للوجوب سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط

لان عروض العدم للواجب محال بالذات سواء كان ما هو اد بسيطاً فرفعه واجب وقد يدفع

بان مصداق مفهومي عدم العدم والوجود واحد هو ذات الواجب والمصداق لوجوب

تلازم المتصادقين كالعلة الموجبة الواحدة لوجوب تلازم معلوليها ولعل من ادعى العينية اراد هذا

ومقصوده ان عدم العدم والوجود شيء واحد بالنظر الى المصداق والتلازم انما يتعدى

العينية اذا كان المتلازمان موجودين بوجودين متغايرين او المصداقين متغايرين ولا يخفى

ان هذا تخصيص للقواعد العقلية لان النقض يوجب ذلك والسر فيه ان نسبة المصداق الى

المتصادق ليس اقل من نسبة العلة الموجبة بل اقوى منها واذا كفت العلة الموجبة

في ايقاع التلازم فالمصداق الواحد اولى فتامل وبعض ايضاً بالمتضايفين وبعض خصصوا الحكم

بما عدا المتضايفين وهذا تخصيص القواعد بورود النقض مع عموم الموجب والزام بلحوق العدم ان

وبعض ايضاً بالقضايا المتعاكسة وبالشيئين المتساويين وسنذكر الاجوبة عنها تمام التحرير

فنزاد في كون المتلازمين معلولي علة واحدة ان تكون تلك العلة بحيث يوجب ارتباطاً وافتقاراً بينهما

ارتباطاً افتقارياً بانهما فان الواجب في التلازم كون احد المتلازمين علة موجبة
للآخر او هما معلولين لعلة موجبة بالنية موقعة بلا ارتباط الا افتقاري بينهما وقال الشارح
في حواشي حكمة الاشراق ان هذا مختار الشيخ واتباعه لهذا وقع قول شارح المطالع لا بد
تحقق في الواقع لان مصاحبة المصاحبين لا يكون الا واجبة اما بنفسها او من تقاطع علة
موجبة لهما بوسط او بلا وسط ووجه الدفع ان غاية ما يلزم ان يكون المصاحبة الوجود علة
موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للملازمة بل لا بد من الارتباط الافتقاري دون ما فيه يسقط
فرب اثنا الا لغو فقد تلخص مما ذكران لا معية بين المتلازمين اصلاً لانه اذا كان احدهما علة
موجبة فاحدهما مقدم والآخر اما معلولاً علة واحدة فهي موقعة لا ارتباط افتقاري فالمعقول يتاخر
قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق هذا غلط من ما يشترط احد المتلازمين علة و الفعل عن
ان بين المتلازمين ما ليس بينهما الا المصاحبة وهذا اقوى منع لا القدر على اثباته الحجة العقلية قال
الشريف بالك المحوشي مرسان ذلك ان معية التلازم سواء كان في الوجود او في العقل لا
تنفك عن علاقة العلية بينهما لان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية ومعلولية لا استحالة
في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ الكل منهما امكان بالقياس الى الغير والا لم يكن له
امكان في نفسه اذ الامكان بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ذلك الغير ولا استحالة بذاته
وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض و لا معلولاً له فلم يكن بينهما معية لزومية بل صحابيه اتفاقية
فكل اثنين بينهما معية لزومية فلا بد ان يكون بينهما علاقة بأحد وجهين اما ان يكون احدهما علة للآخر
معلولاً او يكونا معلولي علة موجبة او هذه تلك العلة ارتباط الكل منهما بالآخر على وجه لا يكون

م ودار انتهى وهذا شيء عجاب فان دعوى ان ما لا يكون بينهما علاقة العلية فيهما امكان
بالقياس ليس الا ان يتساوى مصاحبته وعدمها بالنظر اليه وهذا هو صحة ... فمن يجوز
ان التلازم يتحقق فيما ليس فيه علية ومعلولية الى الغير الثالث فالمصاحبة ضرورية عنده لكل
منهما وجب بالقياس الى الآخر الا ترى ان المحالات يتحقق فيما بينهما بالملازمة فكل منهما يقتضي
بالقياس الى الآخر فلذا يكون في غيرها ايضا وما قال الامكان بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب
الغير واستيجابه اياه فان اراد بالايجاب كونه علة لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولا له فليس الا سعي
الامكان بالقياس الى الوجود بمعناه ما عرفت من عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه لو سلم
ان معناه ذلك فهذا لا ينافي اللزوم فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المتصاحبين
وعلية ام لا وان اراد بالايجاب كونه ضروريا بالنظر الى ما لا يمكن ان يقطع عنه لحقق الغير فلم لكن
لا بوجوب العلة الموجبة ثم انه اذا كان المتصاحبان معلولين لعلة واحدة فهناك لكل استيجاب وان
بواسطة تلك العلة فلا يكون لاحدهما امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم من الدليل انتفاء الكات
لا ارتباط الافتقاري ثم انه اذا لم يكتف العلة الموجبة الثالثة في التلازم بل يحتاج فيه الى القاطع
العلة الافتقار فنقول هذا الافتقار اما افتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو كاف في التلازم ولا يحتاج
الى معلولية الثالث وانحصر التلازم في تلازم العلة الموجبة ومعلولها واما افتقار الى ما ليس علة موجبة
فهذا الافتقار غير موجب للتلازم ولم يكن العلة الموجبة موجبة له فلا تلازم اصلا فان قلت يحتاج
الافتقار افتقار الى غير موجب لكن هذا الافتقار يوجب لزوم المفتقر اليه للمفتقر ولما كان هذا الافتقار الى الجانبين
فكل مفتقر اليه فكل لازم للآخر قلت لا يكون كل مفتقر الى الآخر من جهة واحدة فانه دور اى باطل انما المفتقر

معلة او وحدة وتحتاج كل منهما الى اطراف الآخر فهذا محال فتأمل لا يقال العكس الاول فقد يكون ضروريا

وانه يمكن عكس السالبة الضرورية ضرورية على الوجه الكلي كما في قولنا ولا شيء من الانسان بحجر

بالضرورة عكسه المنحصر ليس بواجب الوجود وبهما قضيتان متلازمتان مع انهما ضروريتان لا

اصلا وقد يقال ليس التلازم بين النقيضين انما التلازم بين صدقيهما معلول لمغايرة

بالموضوع والمحمول وهذا النص غير شاف لان صدق القضيتين متلازمان كما في النوع مع انهما

ضروريان لا يصلحان لان يعلل لان مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح انتزاع المحمول

عليه ومصداق العكس كون افراد المحمول لا يصح انتزاع الموضوع عنها لان انتزاع هذا المحمول عن فرد الموضوع

وبالعكس مستحيل بالذات فعدم الانتزاع ضروري بالذات كما في المثال المذكور فتامل

والتقادم النسبتين ليس من باب التلازم آه قد نقض بالنسبتين المتحاذيتين فيهما متلازمان مع عدم علاقة

العلية على الوجه المذكور فاجاب الشارح عن ذلك بان النسبتين غير متلازمين لامكان وجود كل في حيز

بدون الآخر بل قيمة ترتفع الا انقال المختلفة الميول فيقتضي نقل كل منهما الوقوع على الارض ومانع كل

منهما الآخر ممتنع كل منهما مقتضى ميلهما او يزول ميل كل منهما بمعاوقة الآخر فيقوم كل على وضعه

فجوزنا ان جوانب الارض كانت يقتضيها الوصول الى المركز وقد تخالف كل منها الآخر فسكنت

في الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى الجوانب على السواء ثم قال وبوجه هذا التقادم من قبيل

التلازم فان التقادم انما هو في حفظ الوضع وهو قيام كل وهما معلولان للانتقال مع خارجه في قيام

كل الى ذات الآخر فيه النص مثل ما عرفت في المتضايفين ان هذه الانقال فيقدر الى امر اجنبي عن

المتلازمين . واما المعان كتب المعقولية آه قد كان يرد على ما شرط في المعلولين لعله وجوده

المعلولين لعلة واحدة انه كلما وجد احد معلولي علة ثالثة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان لعلة ثالثة متلازمان بالشكل الاول مطلقا فلا معنى لاشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقوفا له فاجاب عنه الشارح بانه لا يجوز ان يكون اثنان معلولين لشيء واحد بالذات والاعتبار بل لابد في العلة عند صدور معلولين متغاير ولو بالاعتبار بل لابد في العلة عند صدور معلولين من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلول انما يستلزم علته من جهة صدوره عنها تلك الجهة والعلة انما يستلزم المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الوسط فلا يلزم النتيجة وهذا ليس بشيء فان الكلام في العلة الموجبة دون العلة التامة والعلة الموجبة قد يكون جزءا آخر من العلة التامة فاذا كانت العلة الموجبة التي هي الجزء الآخر من التامة كيف وجب عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري بالشكل الاول وايضا اذا كان احد المعلولين معلولا من علته مع حيثية والمعلول الآخر منهما مع حيثية اخرى فالقدر المشترك بين الحيثيتين هو الذي صدر عنه معلولان فهذا القدر المشترك لهما علة موجبة فقد عرفت وجوب التلازم بينهما بالشكل الاول ولزم تكرر الاوسط وانما ليس علة موجبة واحدة فافهم لانها الفاعل المحض الخ يعني ان الهيولى حقيقتها القوة والاستعداد وبهذا شانه لا يكون فيه جهة الفعلية فلا يكون لها دخل في الايجاب وهذا احسن مما يستدل به ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلا انما يمتنع اذا لم يكن هناك جهات ويجوز ان يكون في الهيولى جهات متكثرة ولا يبعد وهذا اعلى بالقدر لا فعلية زمانية هذا الغو في ابحاث المطهر لان الصورة سبب لوجود الهيولى فيه ان سببية الصورة انما تثبت بالتلازم مع عدم كون كل منهما علة موجبة واحتياجهما الى علة ثالثة

نعم مع ابطال الشقين اكتفاء بانهما قائمان علية الصورة على هذا الوجه موقوف على بطلان عليته الهيولى
فلا يصح بناؤه مقدمة من مقدمات دليل ابطال علية الهيولى بعلية فتأمل والعلية الفاعلية علية
الاولى اسقاط لفظ الفاعلية وان يقول والعلية الموجبة والصورة ايضا ليست علية للهيولى
اراد بالصورة بالصورة الصورة المطلقة والمراد ان الصورة ليست علة للهيولى اصلا لا لمهيتها ولا
لشخصيتها بالاتحاد الشئ ذكره الشيخ وهذا لان التلازم ليس الا بين الهيولى والصورة المطلقة فنفي
علية الصورة الشخصية وان كان صحيحا في نفسه لكنه خارج عن المقام وايضا تخصيص الشق العلية المنفية
بالاقسام الثلثة ايضا يؤيد ما قلنا وان كان العلية منفية عن الصورة الشخصية ايضا كان الوجه فلذا يحتاج
في تشخصها آه هذا انما هو دعوى مجردة عن البيان لا بد من الا بيانه وايضا هذا الدليل انما يفيد وجوب
الصورة بالشكل فلا يطابق ما قال المصنف من ان وجودها بالشكل او مع الشكل والا يستدل
على تاخره آه قد استدل الملهام لو على طريق المعارضة بان الشكل متاخر عن الحدود والمتاخرة عن الصورة
فالشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فلا يكتب الصورة بالشكل ولا معه واجاب عنه الفاضل بما حاصله
المحقق الطوسي ان المقصود تاخر الصورة الشخصية عن الشكل او معيتها له وما ذكر لا يفيد الا تاخر الشكل عن ماهيته
الصورة وارض آه هذا الايراد هو الذي نقله المحاكم عن بعض الاعلام ومبناه انه فهم من المتشخص ما يكون كالفصل بالنظام
التشخص فالجزئي لا يصلح مشخصا لانه لا يعدم مع بقاء الجسمية بشخصها ولا الكلي لان انضمام الكلي لا يوجب
التشخصية قوله ان لا عرض المشخصة آه يعني ان ليس المراد بالتشخص ما يكون مناط التشخص ومبدء
التعين حتى ينافيه الكلية بل المراد بالمتشخص ما يكون به من لوازم التشخصية واماراتها ويكون مسابقا فرده للتشخصية
او يكون متممات العلية الفاعلية والمتشخص بهذه المعاني لا ينافي الكلية وعلى هذا فيصح قول المصنف لان الشكل

قوله ممنوع لان الشكل من جملة مشخصات اما من لوازم التشخص ومساوقاته فيكون تشخص الصورة
مع الشكل واما من مشخصات العلة الفاعلية لتشخصها فيكون تشخص الصورة بالشكل فالصورة اما بحسب
وجودها وتشخصها مع الشكل او بالشكل قوله والشكل لا يوجد قبل الهيولى لما مر آه الذي مر هو ان الشكل المخصوص
لا يعرض للصورة الا بعد تعين الكلية والجزئية المتوقف على الهيولى والملزوم للهيولى الا الشكل المطلق والذي من
مشخصات الصورة الشكل المطلق او انضم لا يلزم مما ذكرتم الا لزوم الهيولى للشكل ويجوز ان يكون من
اللوازم المتأخرة فالاولى ان يستدل بان الشكل والهيولى متلازمان فلابد من علاقة العلية والشكل
لا يمكن ان يكون علة والا لزم كونه جوهرا فهو اما معلول للهيولى او معلول معها لعلة واحدة فالشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهو اما معها او متأخر عنها فتأمل قوله فلو كانت الصورة علة للهيولى آه يعني لو كانت
الصورة بتمامها او بتشخصها علة مطلقة او آلة مطلقة او واسطة مطلقة لابد من ان يكون بتشخصها مقدما على
الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان تشخص العلة المطلقة والآلة المطلقة والواسطة لا يكون
الا بعد تشخص المعلول والهيولى واحدة بالتشخص فلو كانت الصورة علة باحد هذه الوجوه لكانت واحدة
بالتشخص ثم يلزم من تقدمها على الهيولى تقدمها على الشكل الذي هو متأخر عنها او معها وقد كانت متأخرة
عن الشكل ومعها هذا القدر ويسلم على طبق مرامهم قوله وبهذا اندفع التدافع بين كلامي الحكماء بتواه يفصل المقام
انهم قالوا في تبيان بطلان كون الافلاك المحاذية علة للمحوي ان وجود المحوي مع عدم الخلاء فلو كان
المحاذي علة للمحوي لكان متقدما عليه فيكون متقدما على عدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا فيلزم
هذه الاستحالة مطلقا لان المحوي معلول لعلة الشبه فهي متقدمة على وجود المحوي الذي هو مع عدم الخلاء فيكون
متقدمة على عدم الخلاء فيلزم امكان الخلاء وجوابه ان ليس عدم الخلاء فيكون متقدمة على عدم الخلاء فيلزم امكان

في الشرف ان لا يكون احدهما زائدا في الفضيلة ولا ناقصا واذا كان المعية

هذا الذي ذكرنا فلا يجب في المعين اذ التقدم لاحدهما بالعلية على ثالث او احتياج

منه ان يتقدم الآخر على ذلك الثالث او يتأخر عنه وليس كما لا يكون معلولا و

لا علة للشيء ان يكون علة لما يكون ذلك الشيء علة له بل يمتنع ذلك والا اجتمع

علتان على معلول واحد وكذا ليس كلما لا يكون معلولا وعلة لشيء يكون معلولا

لعلة ذلك الشيء وذلك لا يجب في المعين اذا تأخر احدهما عن ثالث بالطبع ان

يتأخر الآخر عن ثالث او يتقدم على ثالث لا يتأخر عن هذا الثالث لانه لا يلزم كون

ما ليس بينه وبين شيء احتياج محتاجا الى ما يحتاج اليه هذا الشيء او محتاجا اليه لما يحتاج

الى هذا الشيء وهذا بخلاف المعين بالزمان لان احد المعين بالزمان اذا كان مع

متقدم بالزمان على ثالث يجب تقدمه عليه وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه انتهى ملخصا

وقد فرق المحاكم بين ما مع المتقدم بالعلية وبين ما مع المتأخر بالعلية بحكم في الاول بامتناع

تقدمه وجواز تأخر ما مع المتأخر مع انه كما لا يجوز اجتماع علتين تامتين على معلول واحد كذلك

يمتنع صدور المعلولين عن علة واحدة تامة عندهم ولعل وجهه ان التقدم بالعلية عند المحاكم التقدم

الفاعل على المعلول سواء كان تاما او ناقصا ح يظهر الفرق لان تعدد الفاعل لا يجوز بالنسبة

الى شيء واحد وتعدد المعلول لفاعل واحد يجوز اذا كانت الشروط مختلفة فتامل الشارح

قصد تحرير كلامهم بحيث يندفع ايراد الامام وايراد المحاكم فقال ان المعية بالذات اي المعية

بالطبع وبالعلية عبارة عن كون الشيئين معلولي علة واحدة وهذا ظاهر جدا لان المعية

ثبت بسبب سلب التقدم والتأخر الاجتماع فيهما باعتبار والتقدم والتأخر في المعية بالزمان مشاركة

الشيئين في الوجود الزماني بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر بسبب [illegible] يرجع إلا كونهما

في زمان واحد اذا كانا زمانيين أو كون أحدهما في الآخر اذا لم يكن أحدهما زمانيا والآخر

زمانيا وكذا المعية في الشرف هو كون الشيئين متساويين في الفضل وعلى هذا المعية

بالذات كونهما معلولي علة واحدة بحيث لا يكون منهما علاقة الاحتياج ولذا توقف الشيخ

في المعية بالعلية لأن مناط القبلية والبعدية بالعلية على كون أحدهما علة تامة فالمعية

بالعلية كونهما معلولي علة واحدة تامة ولا يمكن ذلك على رأيهم واذا علمت معنى المعية بالذات

فاذا كان أحد المعين معلولا لعلة واحدة كان الآخر أيضا معلولا له ليكونهما معلولي علة واحدة

فقد لزم أن ما مع المتأخر بالذات متأخر وأما اذا كان أحد المعين علة لمعلول فلا يجب أن يكون

ما مع الآخر علة لهذا المعلول لعدم كونهما علتين لمعلول واحد فلا يلزم تقدم ما مع المتقدم ووضح

الفرق فاندفع ايراد الامام والمحاكم جميعا هذا تحقيق كلام الشيخ لكن لنفي بعد فيه كلام أما أولا

فلأن المعية المترتبة بالمعنى الذي حقق الشيخ لا يمكن أن توجد ان المحوي وعدم الخلاء لأن

وجود الخلاء ممتنع بالذات عندهم فعدمه واجب بالذات فليس له علة فضلا عن أن يكون

علته علة المحوي وأما ثانيا فلأنه ماذا أراد بالعلية في معنى المعية ان أراد العلة التامة فالمعية

بالذات كون الشيئين معلولي علة واحدة تامة فالمعية بهذا المعنى عسى أن لا توجد لامتناع كون

الشيئين معلولين لعلة واحدة تامة وان أراد أعم من التامة والناقصة فهو أيضا يشمل المعية

بالطبع فاذن لزم أن ما مع المتأخر متأخر وهو ظاهر لأن المعلولين لعلة ناقصة واحدة يجوز أن يكون أحدهما

يجوز ان يكون بينهما علل بوسائط اخر لكن يكون من هذه الوسائط علة لاحدهما لا يكون

للآخر محال فرضنا احد المعلولين اللذين هما معان بالذات عن هذه العلل ولا يكون

مع الاخر متاخر عنها بالعدم لو بينهما علاقة لزوم اللهم الا ان يكون كلام بان ما مع المتاخر

ان متاخر عنه هذا المتاخر ويكون المعية بينهما من جهة وهو كما ترى فتامل ثم لك ان تقرر

الكلام بينهما بحيث يندفع هذا القيل والقال فاعلم ان الهيولى والشكل متلازمان وليس الشكل علة

للهيولى والا لكان جوهرا ولا الهيولى علة له بحيث يكفي للتلازم اذ لا حجاب بين القائل المتحص

فلو كانت الصورة علة باحد الوجوه المذكورة علة موجبة ولو كانت علة موجبة للهيولى لكانت

علة موجبة للشكل ايضا لاشتراكهما في العلة الموجبة كما علمت مع ان الشكل متقدم على الصورة اذ

معها فقد يروح لاحتياج الى المقدمة التي وقع فيها القيل والقال قوله لا يحتمل المعية بارة على

علاقة المتلازمين آه قال النصير الطوسي في شرح الاشارات في جواب اعتراض الامام ان

المعية قد يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث المقصودة او من حيث

الوجود كالجسمية المتناهية والشكل في الوجود وكالجسم المستصحب لحركته والجهة في الوجود القصود وكو

المبدأ ونفي الخلاء في التصور على تقدير كون في الخلاء امرا متغايرا له وقد يطلق على المصاحبة لفقان بالاتفاق

كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب اعتبارين ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق وكذلك

كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المعلول في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل

الفرق هو تلك المباينة المعنوية انتهى وهذا الكلام فاسد اما اولا فلان كلامه يدل على ان

المعين اللذين بينهما علاقة التلازم يكون احدهما متقدما متقدم الاخر على ثالث وكذا متاخر

الاخر عن الثالث وهذا الا يوجه له لانه لا يلزم من عدم احد المتلازمين عدم الاخر فهذا ظاهر جدا .

واما ثانيا فلانه ان اراد بتعلق احدهما بالاخر ان اراد التعلق الافتقاري فيكون المفتقر منافيا

عن المفتقر اليه فلا معية اصلا وان اراد تعلقا غير افتقاري فلا يصح التلازم على انه ان التلازم

انما يكون على رابطة بكون احدهما علة موجبة او هما معلولان لثالث موجب لا ارتباطا اتفاقيا

واما ثالثا فلانه قد حكم بان الملاء وعدم الخلاء متلازمان فيكون عدم الملاء منافيا عن

علة الملاء وهذا فاسد لان عدم الخلاء ضروري لا علة له والا لكان الخلاء ممكنا وليس [illegible]

المقال لان في الاعراض الامام كان بمطالبة الفرق بين القولين في علة المحوي ولا يدفع

هذا بارادة وجود المحوي مع وجود الحاوي بلفظ الملاء ثم الاستعانة بما قلنا سابقا لان

ممكن معلول قطعا سواء كان مع وجود الحاوي او لا مع وجوده ولو كان وجود المحوي مع

معية الحاوي غير معلل لكان واجبا فتامل فيه واما رابعا فلانه بل شرط في المعية كونهما معلولين

لعلة او لا شرط فعلى الاول لا يصح القول بمعية عدم الخلاء لوجود الملاء وعلى الثاني فالمعية

المتلازمية تكون مع عدم المعلولية لثالث والظاهر انه لا علية ولا معلولية بينهما وهذا الحق

عليه من ان لا يكون التلازم الا باحد الوجهين وايضا فالمعية تكون بين الشيئين بحيث لا يكون

التلازم الا باحد الوجهين وايضا فالمعية تكون بين الشيئين بحيث لا يكون واحد منهما علة للاخر

مع وجود التلازم وان لم يكونا معلولين لثالث وح لا وجه لتاخر احدهما عن علته الا ولانه يجب

ان يكون غير معلول واما ايراد المحاكم بان معلول المعلول والعلة البعيدة متلازمان مع انه متاخر عن علته

التي هي معلول البعيدة وليست العلة البعيدة متاخرة عنه فغير وارد لان مطلق التلازم غير كاف للابد

بل لا بد من انتفاء علاقة العلية ايضا والعلة المفيدة علة لمعلول المعلول فافهم واما ثانيا

فلان العقل الموجود من علة الواجبة وجب في جميع كلي الانه ومصداق لجميع اعتباراته اما الوجود

نفسه وهو مع وجوده موجود الواجب وح فالاعتبار الذي صدر به العقل الثاني والفلك الاول

كلاهما صادران بالعقل فنقول اذا تحقق الفلك تحقق العقل الاول ح تحقق مع جميع اعتباراته

واذا تحقق العقل الاول تحقق العقل الاول باعتبار علية للعقل الثاني والفلك الاول فقد لزم بهذه

المقدمات التلازم بين الفلك الاول والعقل الثاني بالشكل الاول فهما معان متلازمان فيلزم

تقدم الفلك الاول على الفلك المحوي لكونه مع علته وقد كان لتحدد وفع ذلك لا انفرادهما

ليبا متلازمين لعدم وجود التعلق الافتقاري لانه ليس بموجود على شئ من المقدمات بيانها

غاية ما يلزم من بين انهما يطلبون ما شرط في التلازم من التعلق الافتقاري فهذا ورد

عليه لا يفرها كمن يصدده وبالجملة كلام الطوسي محل غاية الاختلال فتامل قوله ومن البين ان العلاقة

ليس علاقة التضايف آه من البين ان هذا القول مستدرك في البيان على الوجه الذي

قصده انما اورد حديث ابطال التضايف الشيخ في الشفاء لكن بيانه ليس بالتقرير الذي ذكره

لانه بنى الكلام على ان التلازم لا بد فيه من علاقة العلية بل ابطل التضايف لدفع وهم من توهم

ذلك فيحكم ببطلان العلية اذا توقف الكلام عليه قوله فاذن وجود كل منهما عن سبب واحد فيه

ان هذا غير لازم مما سبق لانه لم يبطل فيما سبق الا كون الصورة علة مطلقة لو انه مطلقة او بواسطة

ولا يلزم من ذلك بطلان كونها علة موجبة فيجوز ان يكون الصورة المطلقة جزء اخر من العلة التامة فح

يصير علة موجبة كافية في التلازم فلا يحتاج الى ايجاد سبب فليفصل لم الذي هو من شرائط العلة الموجبة لا يمكن

ان يراد بها العلة الموجبة بلا واسطة والا لزم ان لا يكون معلولا معلول علة موجبة متلازمان والذا معلولا

علتين موجبتين لهما معلولا علة موجبة موقعة للارتباط الافتقاري بينهما لا يكونان متلازمين

فهذا النقض بحكم الشكل الاول بل المراد هناك ان التلازم المتلازمين لا بد من الارتباط الا انتفاء

الى علة موجبة ثم لا يلزم من البيان المذكور كون الهيولى والصورة معلولتين لسبب منفصل بل يجوز

ان يكونا معلولين لسببين هما معلولان لعلة واحدة بالوجه المذكور ولعل المراد ان وجود كل منهما

ينتهي بالاخرة الى سبب واحد منفصل فذلك السبب يقيم الهيولى باعانة الصورة ولو بتوسط او وسائط وهذا

غير بعيد بل هو الظاهر من كلام الشيخ في الشفاء لكن لا يخفى على هذا الانتفاء على اقتضاء التلازم كما

سنطلع عن قريب قوله وذلك السبب آه يريد من هذا الكلام اثبات ان الهيولى مفتقرة الى

الصورة من حيث هي وان العلة التامة للهيولى مجموع المفارق والصورة وخلاصته ان السبب المقيم

للهيولى اما مقيم مع حاجة كل منهما الى الاخر في وجودهما بعينهما فذلك دور باطل واما مع كل منهما

الى معروضهما وعارضهما ومن دون حاجة اصلا من جانب والاول باطل لان الهيولى والصورة

ليستا عارضتين لمعروضين مختلفين وكذا الثاني والا لكان الافتقار في ذاتهما الى عارضهما

فبقيت التلازم الثاني بينهما الى التلازم بين العارضين لهما لان التلازم لا يكون هذه بين الافتقار

وان فرض سبب ثالث وكذا الثالث والا بطل التلازم فانه كذب الارتباط الافتقاري

في التلازم ولا يكفي العلة الثالثة فقط فاذن لم يبق الا ان يكون الافتقار من جانب واحد والهيولى

غير قابلة لان يفتقر اليها الصورة فالصورة هي المفتقر اليها الهيولى فحينئذ نظر لان الارتباط الافتقاري

قد شرطتم في التلازم فان اردتم به الارتباط الافتقاري من الطرفين فذا في المتلازمين من جهة ان الهيولى

لا يكون بين المتضايفين تلازم او لا افتقار بين واحد منهما لانه ان افتقر احدهما الى الاخر نفسهما لعدم

وجودهما ان افتقر كل منهما الى الاخر فهو دور مستحيل وان اردتم الافتقار اعم من ان يكون من قبل المتلازمين

الفهما او يكون لاحدهما الى متعلق الاخر كما تشهد به حواشي المتقدم في المتضايفين فمع قطع النظر
عن فساده في نفسه يجوز ان يكون الافتقار في الهيولى والصورة كل منهما الى عوارض الاخر
وذلك يصحح التلازم والدور يصحح الافتقار الى المعروض للتلازم دون العوارض مطلقا بالبرهان
اعلم ان الشيخ في تبيان هذا المطلب ابطل اولا كون العلاقة بين الهيولى والصورة علاقة المتضايفين
بنفسه ليعقل كل منهما دون الاخر ثم قال واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود
ليس احدهما علة ومعلولا لكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود فلكل شيئين ليس احدهما علة
ومعلولا للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الاخر
حيث هو ذات بل يكون امرا معه اعني يكون رفعا للاخر بحيث لا يكون مع رفع الا وقد وجب
رفع فان كان ليس لرفع هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الاخر بل لا بد من ان يكون ارتفاع
الاخر فلا يخ اما ان يكون رفع المرفوع منهما اوجب رفع شيء ثالث عرضهما كسبب رفع شيء ثالث
غني او لا رفع عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا دون ان يكون شيء من ذلك فان لم
يكن كان ليس بر ليعقل هذه الثالث ثم هذا الى الا مع ذلك فذلك الا مع هذا من سبب ثالث
عن طبعهما وطبيعة كل واحد منهما مستغن في الوجود بالفعل بالاخر فاما ان يكون ذلك لمهيتهما
فيكون متضايفة وقد بان انها ليست متضايفة واما ان يكون لوجودها وستعلم ان مثل هذا الا يكون
الا بحسب الوجود فيكون في مهيته ممكن الوجود لكنه يصير بغيره واجب الوجود فلا يجوز البتة ان
يصير واجب الوجود بذلك الاخر فيجب ان يصير واجب الوجود وهو مع صاحبه بسبب في الامر
الخارج عن علاقتهما في العلل بشيء ثالث ويكون ذلك الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما الا مع

الا برفع كونه علة بالفعل لوجوب وجودهما فيكون هذا ان انما يرتفعان بسبب رفع شيء ثالث

ثم بعد قلنا ليس كذلك بل فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخرين الامكان فيهما

بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولين له فلينظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما يتعلق بمقارنة

ذات الاخر فانه لا يخ اما ان يكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما

ان يكون احدهما بعينه اقرب الى الثالث فيصير هو الواسطة والثاني هو المعلول ويكون الحق هو القسم

الثاني الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احدهما علة والاخر معلولا واما الامكان

رفع احدهما يوجب رفع ثالث بحيث ان رفع رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة العلة وعلته

العلة علة واللازم بمقارنة في الوجود على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة فلينظر الآن انهما معي

ان يكون العلة منهما ثم اشتغل بابطال علية الهيولى واثبات علية الصورة فقابل في هذا الكلام

ان الشيخ ابطل التلازم المجرد عن علاقة العلية بينهما بان حصره في التلازم بحسب المهية وبحسب الوجود

وابطل الشق الاول بلزوم كونهما متضايفين وابطل الثاني بان ما هذا شانه لا يكون واجب الوجود

فيكون معلولا الى اخر ما قال بقوله وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود واما الاشارة

الى ما بين من قبل ففي الفصل السادس من المقالة الاولى ان واجب الوجود العبارة بالبيه

لا يكونان متكافئين بان يستلزم كل منهما الاخر وبيان ذلك موقوف على ان التلازم لا يكون

من دون علة موجبة على ما قرر السابع في رسمه في تلك المسالة من كلام الشيخ صرح في ان المتلازم

المتضايفين يكون من دون علاقة العلية الا فيكون حدوث ابطال التضايف بين الهيولى والصورة

ويكون نظوبلة للمنافاة من دون طائل واما الاشارة التي ان واجب الوجود فرد في جميع جهاته

والهيولى بالقوة والصورة حالة في الهيولى ح لا يوقف الدليل على ما بنى عليه الشيخ تعالى المنظور

للشيخ الطوسي بل خلاصة الدليل ان الهيولى والصورة ليستا متضائفتين بل متلازمتان
في الوجود فقط لا في الماهية بحيث لا يتصور احدهما والاخرى متصورة معها فاما ان احد
هما علة للاخرى او لا فح لا يخلو اما ان يكونا معلولتين لثالث او احدهما علة
لها او لا معلولة ولا علة لا سبيل على الثالث لان مثل هذا لا يكون واجب الوجود بل
ممكنا بل واحد منهما من علة وزيفي سلسلة العلل الى الباري الفعال تعم مجده فقد صارا
معلولتين لثالث وقد فرض انهما ليستا معلولتين لثالث اصلا واما الثاني فمعلولتان
لثالث فلا يصدران عنه في مرتبة واحدة بل لا بد ان يكون احدهما واسطة للاخرى
فاما ان كلا منهما واسطة فهو دور محال بل احدهما فقط فقد لزم علية احدهما واما الثاني
احدهما علة الثالث فهذا الثالث يجب به مع وجوب الاخر اللازم فهو واسطة في
وجوبه والا فعاد الى الشق الذي مر من قبل هو انهما متلازمان من دون علاقة العلية
فاذن بان احدهما علة للاخرى فيبين جانب العلة فتامل والنصف فان قلت الذي
ثبت من بيانكم ان الهيولى ايى علية مالة اعم قلت ان يكونا معلولتين لعلة تامة قريبة او معلولتين
لعلتين هما معلولان لثالث في اخر الامر فليجز ان يكون الواقع الشق الاخير ح يجوز ان يكونا
في درجة واحدة اذ لا يلزم صدور الكثير من واحد قلت علة الهيولى والصورة لا يكون
الا من المفارقات وهو ظاهر فح نقول لو كانتا معلولتين لعلتين فليكن علة الهيولى
او علة الصورة ب وهما معلولان للواحد الحق فنقول لا يصدران معا في درجة واحدة
بل يكون احدهما واسطة في صدور الاخرى فلا يصدر الصورة لو اسطة فقط والا يلزم ان يصدر عن الواحد

بواسطة بوحده سيما ان الصورة والبل لا بد من وساطة احد صارتا معلولتين
لا لاب واكان العلة غ فاعلم فح نقول فقد صدر بلا واسطة وعن الواحد الصورة
فلا يصدر عنه بوساطتهما الهيولى والا لزم صدور الهيولى والصورة في مرتبة عن علة بسيطة
واحدة بل يجب وساطة احدهما في صدور الاخرى ثم المطلق وقس عليه ما يكون فيه الوسائط
الكثيرة فتامل قال الشيخ في الاشارات واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة فاما ان يكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لتقوم الهيولى بها مطلقا
او تكن الصورة العلة المطلقة او واسطة لمقيم اخر تقيم الهيولى بها مطلقا او تكون شريكة لمقيم
اخر باجتماعهما جميعا تقوم الهيولى او لا تكون الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد
عن الهيولى وليس احدهما بان يكون متعلقا به الاخرى اولى من الاخرى لكنهما لا بد ان يكون
سببا ما اخر خارجا عنهما القيم كل واحد منهما مع الاخر بالاخر فيحتاجون في جملة ذلك قوله
مقيم كل واحد منهما مع الاخر معناه ان ليس منهما علاقة الا الاتفاق فهو غير داخل في المقسم لان
المقسم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة واقتصر الامام رح على الاعتراض ولم يمكن مستثنا
في وجهه والنصير الطوسي قال ليس مقصود الشيخ من هذا القول سفا استغنا كل منهما
عن الاخر لان هذا الاستغناء ينافي التلازم لم يبين انه اقرام يكن مراد الشيخ ذلك فما معنى
قوله هذا احكم عدم ان بينا فانه ليس بينا بل يحتاج الى الدلالة عليه بالاستدلال فلا بد من ذكره
وابطاله حتى يبين المطلوب قال المحاكم ان هذا ليس لعدم ابطال الفضالة وترديدا لوجود المنافاة
بل اكثر البراهين مشتملة على ذلك ولا يخفى ما فيه والذي عندي في تقرير كلامه ان الفارق
قوله فاما ان يكون الصورة فان السببة لانفا التفريع فالشيخ ادعى اولا ان الهيولى مفتقرة الى

ان الهيولى مفتقرة الى الصورة ثم اقام البرهان فقال فاما انه لانه اما ان ينحصر الاقسام

المحتملة فيها في كون الصورة علة مطلقة او آلة مطلقة او واسطة او شريكة بمنعهم في افاضة

الهيولى مع افتقار كل منهما الى الآخر او مع استغناء كل عن الآخر وبقي احتمال ان احدهما ان يكون الهيولى

علة للصورة ثم لم يذكره لان القابل لا يمكن ان يكون علة لمقبوله لا وحده لا مع غيره ونشير اليه اثناء

الكلام الى بطلانه وبانهما ان يكونا معلولين لمعلم واحد مع عدم الحاجة بينهما من جانب لانهما بينا

لو رجعين فيهما ان بن الى مقيم واحد وقد بني النظر الطوسي على ان التلازم لابد فيه من حاجة بينة

ثم ابطل الشيخ كون الصورة علة مطلقة او آلة مطلقة فيما يصح تبدل الصورة على الهيولى وقال

واما الصورة التي تفارق الهيولى الى البدل فليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة للوجود الهيولى المستمر

الهيولى بها ولا الآلات ولا متوسطات مطلقة بل لابد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين

الباقيين وحاصله ان العلة باحد هذا الوجوه لا يكون الا متشخصة بعد يلزم كون تشخص العلة

اضعف من تشخص المعلول وهذه الاشخاص تتبدل مع بقاء الهيولى بشخصها فافهم تكون فلا يبطل ان

التبدل مع بقاء الهيولى انما يفيد بطلان علية الصور الشخصية دون طبيعة الصورة والاهم هذا

ثم بعد ذلك ابطل ثانياً كون علة باحد الوجوه المذكورة مطلقاً فيما يصح تبدل الصورة فيما لا يصح

بالبيان المذكور في المتن وقد سبق تقريره ثم قال انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت

المادة فان لم يعقب بدلاً لم تبق المادة موجودة فمعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل

وليس يجب ان يقول ويتمم البدل الفذ بالهيولى على ان يكون الهيولى قائمة ثم اقامت الآن البدل

بقوم فيحم مقدم مقوم له اما بالزمان او بالذات وبالجملة لا تخليت ان مقوم الا قائمة انتهى وعندي

في حله ان الشيخ قصد بهذا الكلام ابطال كون الثالث مقيماً لكل منهما مع الآخر وبالعكس واوحل :

ان الهيولى التي تحول ان تفارقها الصورة كما في الاعدام ان لم تعقب بدلا منها الصورة الآتية

لم يكن للهيولى وجود بالفعل لان حقيقة الهيولى قوة محضة لا تتقوم وجودها الا بطريان حقيقة تكون بها

بالفعل كما حقق الشيخ في الشفاء فلا يمكن ان يتم اللزوم بمجرد من دون افتقارها من جانب الهيولى

الى الصورة اما بالبيان الذي قررناه كلام الشيخ في الشفاء او بما زعموا ان ما حقيقته القوة لا يمكن

ان يكون الحقيقة الطارئة عليه علة له كما مر في صدور الفعل منها ولا يمكنك ان تقول ان المقيم

تقيم الصورة بالهيولى لانه ان قام بها الصورة فلا بد من ان تقوم الهيولى اولا بالذات او بالزمان

ثم يكون سببا لوجود الصورة لا يصح قيامها بالفعل لكون حقيقتها قوة محضة الا بافاضة الصورة

فيلزم الدور وهذا معنى قوله لا يمكنك ان تجد الا فاضته ومن ههنا ظهر بطلان الشق الذي ترك حسن

والشق هو كون علة الصورة المطلقة وعلى ما قررناه لا يتوجه ايراد الامام وهو بان قوله ثم تعقب البدل

مقيم لا محالة بالبدل ليس بجيد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ووضع وشكل ومقدار معين

ويزول فرد منها ويقوم بدله فرد آخر ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة فعلتها ان تعقب البدل

لا يجب ان يكون مقوما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء بالزمان

واما الشارح الطوسي فقد حمل كلام الشيخ هذا على بيان كيفية علية الصورة واما علية الصورة فقد

لزمه من حيث التلازم ولا يحتاج في اثباته الى دليل زائد ولما كان اعتراض الامام هو راجعا الى المنع

والنقض وكان افاضة المقيم بالصورة ثابتا عنده بحكم التلازم لان التلازم من ادراكان

معلولي علة بالغة يجب ارتباط افتقاري بينهما واذ الهيولى قابل محضة فلا يكفي في التلازم

فنفي الصورة فلم يكن للمنع محل على زعمه اجاب عن النقض بان عدم الانفكاك الحاصل في هذه الاعراض

انما نقص احتاج الجسم الى كونه جسما بل وجوده وتشخصه الى الاين من حيث اين ما وهو كذلك

ايضا مادة هو كذلك لا اليه من حيث هو ابن بعينه والاب من حيث هو ابن ما يحتاج
الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو ابن معين يحتاج الى جسم معين واما قوله ثم
لا يلزم ان يكون في الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة
بانه مقوم للمادة فقط فهذا السهو منشأه ايهام العكس فان كل صورة مقومة وليس
كل مقوم صورة بل المقوم الذي هو الصورة انما جزءا هو محله ومادته وهذه اعراض افادت اعراضا
لا انها افادت احيانا متشخصة لا في جسميتها بل في تشخصها فانها العارضة لجسميتها وان هذا
سميت مشخصات الجسم فاذن النقض بها غير متوجه واما قوله فعلمنا ان تعقب البدل بالبدل
الخ فليس نتيجة لما ذكره لان الذي ذكره انما يفيد كون تعقب البدل مقوما للجسم المتشخص لا لان يكون
ذلك لا ينافي افادته المادة بالصورة انتهى ونقد اطال ولا ائول الى طائل لان
حاصل نقض الامام ان عدم الانفكاك يؤدي على ان تعقب البدل بعد البدل يلزم كون
الاعراض اللازمة بتبدلها تعقبها ليقوم الجسم بتعاقب ابدالها فيلزم افتقار الجسم الى تلك الاعراض
فيكون كون الاعراض صورا لان الفرق بين الاعراض والصور لم يكن الا باعتبار الحلول وعدمه
فاذا افتقر محال هذه الاعراض اليها صارت صورا وليس في هذا ايهام العكس ولا ظن ان الشيخ
اثبت الصور بالتقويم فلا بد اذن ان يكون تعقب هذه الابدال لا يقوم بها الجسم فعلمنا
ان تعقب البدل لا يوجب كون المتعقب مقوما لها فلا بد عليه حينئذ بدعوى من برهان ايد
ثم قال انه ليس نتيجة لما قال يدل على قلة التأمل في كلام الامام مع التمام واما جوابه عن النقض
بانه انما يلزم من عدم الانفكاك احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه ففاسد لما ادا لا

فلانه منقلب الى اصل الدليل فنقول يجوز ان يحتاج الهيولى الى الصورة في تشخصها فقط لا في
تقومها واما ثانيا فلان التلازم ليس الا بين الجسم لمهيته والشكل المطلق اي مهية
فلا بد من افتقار مهية الجسم الى مهية الشكل فيلزم كونه صورة وكذا في الاين والوضع فتامل
بل الصواب في الجواب ان يقال ان اللازم من عدم انفكاك هذه الاعراض ان يقيم معهم
واحد مع ارتباط افتقاري بينهما وههنا الافتقار من جانب هذه الاعراض الى مهية المحل
فمهية الجسم تقتضي هذه الاعراض وهذا لا يمكن في الهيولى لانها قابلة محضة لا يصلح ان
تقتضي الصور فتامل فيما ذكرنا على ما قررنا كلام الشيخ فليس يرد ايراد الامام عن اصله كما لا
يخفى ثم قال الشيخ ليس يمكن ان يكون شأن كل واحد منهما القيام بالآخر حتى يكون كل واحد منهما
مقيما متقوما بوجود الآخر وعلى نفسه انتهى الظاهر ان الشيخ قصد بهذا ابطال كون المقيم
متقوما لكل واحد منهما بالآخر وتقويمه واضح ثم يكون الكلام السابق لابطال كونه مقيما فقط مع الآخر
من دون افتقار من جانب اصلا فالفساد قد تبين بما تقدم استحالة اقامة كل بالآخر
قلت لم يكن مقصوده ابطال المرتبة بل المقصود من قوله وليس يوجب ابطال كون المقيم مقيما للصورة
بالهيولى لما قد بيناه هناك وههنا ابطال كل شيء اقامه المقيم مع عدم الحاجة او مع حاجة كل الى الآخر
بقوله ومعقب الشيخ الابطال الاقامة مع عدم الحاجة بقوله وليس يوجب ذلك اه لكن
لما ذكرنا هناك فيما نحن بصدد الصورة قد ذكرنا ما يعضد التعميم ثم قال وللصورة الكائنة
انما سدة تقدم ما فيجب ان يطلب كيف انتهى يعني انه قد ثبت وتحقق ان للصورة تقدم
بالذات نفي بين الشقوق انها شريكة للفاعل فيجب ان يطلب كيفية ذلك ثم قال انما يمكن ان يكون

انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقي وهو ان يكون الهيولى بوحدتها سبب

الحل وعن تعين متعاقب الصور اذا جمعنا ما وجود الهيولى انتهى المراد وبيان الكلفة

ومقصوده ان العلة الثابتة لوجود الهيولى الفاعل الاصلي مع تعينه الصورة المتعينة فهو جود مع الهيولى

ثم جا علته الفاعل وهذه العلة باقية ببقاء الفاعل بالشخص وبقاء الصورة بتوارد الافراد وانما خص

بتوارد الافراد لانه فرض في الصورة الفاسدة واما في الصورة اللازمة فمعه الصورة الباقية

فيتضمن تشخص نفسه ثم قال الشيخ وتشخص بها الصورة وتشخص بها ايضا بالصورة على وجه

يحتاج بيانه كلام غير هذا المحل انتهى لما بين ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها وتشخصها

اراد ان يبين ان تشخص الصورة انما يستفاد من الهيولى وهو لان هذه الحال لا تتصور

بدون هذه المحل وتشخص هو الهيولى من الصورة لا من تشخصها بل من نفسها لانها من متممات

العلة الفاعلية للهيولى وسيجي ما يرد عليه ان شاء الله تعالى ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام

ليحيط الناظر اطراف الكلام ويعلم من له سليقة الفرجية (?) ان كلام الشيخ ليس كما فهمه

شارح به النصير الطوسي ومن تبعه من خلفه ومن انشأ في كلام الشيخ بناء الكلام على اشتراط

الارتباط الافتقاري في التلازم معلولي علة واحدة فالهيولى ليست علة موجبة للتلازم

او فيه شي لان في معلولي علة موجبة بل اشتراط التلازم الارتباط الافتقاري بان يكون احدهما

علة موجبة فقد نفى العلة الموجبة والحصر التلازم فيما بين علة موجبة ومعلولها وقد يقيم لقائل

كون احدهما علة موجبة او ارتباطا افتقاريا مطلقا ثم لم لا يكفي العلة القابلة واي فرق

وبين الشرط الغير الموجب فالدو ان يقع التلازم انما هو بين الهيولى وطبيعة الصورة والهيولى

لا يصح ان يكون محتاج اليه بطبيعة الصورة والا لتقدمت عليهما بالفعلية فلا يكون قابلة مختصة
بل مركبة من قابل وصورة فتامل قوله الى هذا اشار بقوله فقد كان تورد على المصنف بان عدم
قيام الهيولى بالفعل بدون الصورة لا يوجب عدم اعتبارها عنها فاشار الشارح الى دفعه بان ما ذكر
مبني على ان التلازم لابد له من افتقار احدهما الى الاخر بوجه من الوجوه كما تقدم فصل قوله وهو موجود
ثابت وراء الوجود واه لانه سبب لوجود الهيولى والصورة فلا يكون من الاجسام وما يتعلق بها من النوع
فلابد من ان يكون مفارق الذات والمفارق يستحيل عليه العدم على راهم قوله فما حتاجا عنهما
العقل الفعال اه انت لا يذهب عليك ان الصورة المطلقة لما كانت شريكة لجاعل الهيولى كانت
متقدمة عليها فيكون جعلها مقدما على جعل الهيولى ثم الهيولى علة لتشخص الصورة فهي متقدمة على
تشخص الصورة فجعل تشخص الصورة بعد جعل الهيولى فان جعل الطبيعة غير جعل التشخص كما وقع في افواه
الناس مثل الفاضل الجونفوري وغيره ممن تقدمه ان جعل الطبيعة هي جعل الافراد وانما البقاء بحو
الاعتبار غير سديد والا لبطل تراهم وتحقيق ذلك ان الطبيعة المطلقة في نفسها لو احدة لكنها
صالحة لان تتعدد وتتكثر بحسبها كثيرة تكون في كلي نحو من انحاء الوجودات تشخص متعين فالوجود
ات التي توجد بها الماهية حين هي متكثرة متكثرة واذا نسب الوجود الى الماهية نفسها واحدة
فالطبيعة هي بعينها الوجود المطلق بوجود ذات وموجودة بوجود واحد والوجود المنتزع عنها كالحال الماهية
في حملوجه لان يكون كثيرا فالماهية المطلقة موجودة بوجود المطلق والماهية كما هي كثيرة موجودة بوجودات
كثيرة وهي الاشخاص فالوجود المطلق الذي به موجودية الماهية نفسها يسمى وجودا انبساطيا والوجودات
الخاصية التي بها وجدت الماهية عند التكثر يسمى وجودا طبيعيا والوجود الطبيعي فلما كان من لوازم الوجود

من لوازم الوجود الالهي لكن للوجود الالهي تقدم عليه بالذات وهو عدم الانشخاص

وانتفى الوجود الطبيعي لا يضر في البقاء الوجود الالهي وان استلزم انتفاؤه استلزم اللوازم

المتاخر وهذا المكررات طور لا يقبله العقل المتوسط في ظاهر الامر فاذا تحققت هذا فاعلم ان

الصورة المطلقة بما هي موجودة بالوجود الالهي علية لوجود الهيولى فالمقيم للهيولى او وجود الصورة

من حيث هي صاعاها ثم فاعلية للهيولى فاوجد الهيولى ثم تشخصها على حسب قابلية الهيولى

فتشخصت فيها بل الحق ان المفارق اوصل فيض البارى جل مجده على الصورة المطلقة

فوجدت ثم بواسطتها اوصل فيضه سبحانه على الهيولى فوجدت ثم اوصل فيضه على الصورة

فتشخصت على حسب قابلية المحل فصورت بالصورة الشخصية هذا تحقيق كلامهم على طبق مرامهم

والله عالم بحقيقة الحال ثم قد يورد التشكيك بان اتصاف الهيولى بالصورة اتصاف انضمامي

فيكون متاخرا عن وجود الهيولى فلا يصح تقدمها عليها واجاب عنه المحقق الدواني اولا بان

نفس الصورة متقدمة على وجود الهيولى واما اتصافها بالصورة فمتاخر عن وجودها ثم قال وفيه

نظر حكمي وقد لعل عنه في توجيهه ان الهيولى مبهمة مثل الجنس فلو وجدت قبل الاتصاف

بالصورة لزم قيام المتحصل بغير المتحصل وهذا الكلام غير مفهوم لان ابهامها ليس بمعنى انها لا واحدة

ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة بل معناه انها معينة الذات مبهمة التصور فهذا الابهام لا ينافي

قيامها بالمتحصلة وكذا ان نقول في وجه النظر ان الصورة لو وجدت بدون اتصاف الهيولى

بها لكانت قائمة بنفسها ثم بعد ذلك تصير حالة في مرتبة تابعة وهذه مما يمجه العقل وهو مناف

المحض لظاهر ما قال الشيخ في الاشارات واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة

الصورة لكن وجه الامام كلامه بان الهيولى مفتقرة الى نفس الصورة افتقارها في وجودها
ان يكون بمقارنة للصورة والنصير الطوسي جوز ان يكون مراد الشيخ هذا وقال ويحتمل ان يكون
مقصود الشيخ ان الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل اي تشخصها الى مقارنة الصورة فذات
الهيولى مفتقرة الى نفس الصورة وتشخصها الى مقارنة الصورة فعلى ما قال النصير الطوسي يجوز
ان توجد ذات الصورة من حيث هي مقارنة للهيولى فيوجد ثم تصير مقارنا فتشخص فعلى هذا ينافي
اتصاف الهيولى المطلقة بالصورة المطلقة ليس لحاجة الصورة اليها وهذا ينافي ما اصلوه
ان الحلول لا يكون الا للحاجة ثم لعل الذي قد ظهر من كلام الامام ره وقول النصير الطوسي
ان الصورة وجدت غير مقارنة ثم قارنت بعد وجود الهيولى فحقق ذلك ان الصورة وجدت
بوجود الالهي ثم تشخصت في الهيولى فالاتصاف بالذات بالصورة المتشخصة وهو معنى اتصافها
بالصورة المطلقة وليست هناك اتصافان ولعل هذا هو مراد الفاضل الخونجي بقوله انا وان
كنا نحكم بان حلول العروض يستلزم حلول الطبيعة لان حلول شيء في شيء من دون حلول ما هو تحديد غير معقول
لكنا لا نقضي باستلزام حاجة الفرد حاجة الطبيعة فالحلول هاهنا للصورة المطلقة باعتبار الحاجة
في اللازم لها وهو تشخص الفرد نعم هذا غاية الكلام في هذا المقام وهذا القدر لا يغني لان الاتصاف
الانضمامي يقتضي تقدم المحل على الوصف فح يلزم ان يكون الهيولى متقدمة على طبيعة الصورة اولا
يكون طبيعة الصورة حالة فيها والقول بان اتصاف الهيولى اتصاف انتزاعي لا يصغى اليه وان صدر
ممن عرج سماء التدقيق لان القضية في الاتصاف الانتزاعي لا يكون موجودة في الخارج والصورة
من الموجودات الخارجية ولا سبيل الا بانكار استدعاء الاتصاف الانضمامي تقدم الموصوف على الصفة

تقدم الموصوف على الصفة بل انما هو في خصوص الحقائق الوضعية ولا بعد فيه لان الاتصاف
بالصور انما يتحقق بعد صدور الصورة في مرتبة التشخص فلا يستدعي بالذات الا تقدم الموصوف
على تشخص الصفة فتأمل فيه واجاب ذلك المحقق ثانياً بان اتصاف الهيولى بالصورة
اتصاف ذهني فلا يستدعي تقدم الهيولى عليها الا في الذهن واعترض عليه بان اتصاف الهيولى
بالصورة مبناها لوجود الصورة في الخارج فلا يكون ذهنياً وقيل في تقرير الكلام المحقق ان الاتصاف
على نحوين اتصاف بحيث يترتب اثار الاتصاف عليه كما في اتصاف الجسم بالسواد في الخارج فانه
الجسم اسود في الخارج ويترتب عليه اثار الاسودية في الخارج واتصاف بحيث لا يترتب عليه اثار الاتصاف
كما اذا تخيلنا الجسم عارضا له السواد فالجسم العارض له موجود في المخيلة مشاهد بهذا النحو من الاتصاف اتصاف
ذهني متحقق قبل وجود الهيولى في الخارج فاتصاف الهيولى بهذا النحو من الاتصاف عليه لوجود الهيولى
فلا استحالة فيه وانت لا يذهب عليك ما فيه من الخبط لان علية الصورة للهيولى بحسب الوجود الخارجي
كما تفطنت او تفهم لو كنت واما عليه الاتصاف على هذا النحو من قبيل العلية الغائية ويمكن ان لا يكون
اتصاف الهيولى بالصورة محاذيا للايجاد بل ذلك هو الحق لان الايجاد الهيولى ليس الا ان
لكن سوى هذا النحو العلية الصورية علة اخرى وهي التي يعبرون عنها بالشريكة للعلة فنقول لو
كانت علية كانت متقدمة على الهيولى مع ان لا اتصاف الا انضمامي يستدعي بالوجود فلا يبقى الجواز
بل يحتاج الى ما مر فافهم قوله والصورة الغائبة شريكة سبب الاحتياج اه الصورة جسمية ونوعية فالجسمية
ازدواجية متماثلة لا تختلف منها في والنوعية صور مختلفة الحقائق فالصورة الغائبة من الجسمية مماثلة لا تزائله
منها في تمام حقيقتها والغائبة من الصورة النوعية مخالفة لا تزائله منها في الحقيقة فالغائبة من الجسمية لكان اذا

فلا يعقل مغايرة لمهيات تلك الصور فح يقول لما كان بين هذا القدر المشترك بلا تلازم لابد
من علية موجبة وليست الهيولى لكونها قوة محضة فاما اذا كان القدر المشترك علة موجبة لها او لها
علة موجبة موقعة للافتقار بينهما ولا يكون علة من جانب الهيولى لما مر من جانب المشترك فهذا المشترك
مقيم للهيولى الصورة الجسمية فعلى التقديرين كيف يقوم الهيولى بهذا المشترك ويقوم الجسم الكلى لان
المقوم للجزء مقوم للكل فيلزم جوهرية هذا المشترك الذي هو حقيقة غير حقيقة الصورة النوعية والصورة
الجسمية ويلزم موجودية هذا المشترك بالذات ولا يكفي وجوده بالعرض بوجود خصوصيات الصور
لان هذا الوجود متاخر عن وجود الهيولى فان التقرير الذي اختاره المصنف تبعاً للشيخ الطوسي
منقوض واما الذي اوردناه بتوضيح كلام الشيخ فلا يرد وعليه هذا النقض ولكن يشكل من وجه
بانكار وجوب الارتباط الافتقاري بعد كون المتلازمين معلولين لعلة ثالثة وقد تولد
على ان ذلك لا يخرج العلة الثالثة اه النظر على ان نيابته والمقصود ان ذلك غير مستلزم لنفي الفساد
الشرائط والروابط بناء على ان ذلك لا يخرج العلة عن الوحدة العددية واما اذا كانت علاوة
فالظاهر انه لا يتوجه لان حاصل الاعتراض ان الواحد بالعموم لا يكون من مبادي الواحد بالعموم لا يكون
من مبادي الواحد بالعدد والعموم لا يكون من الواحد فلا يكون هيئة الصورة علة لوجود
الهيولى فان سلم في هذه العلاوة ان الواحد بالعموم مطلقاً لا يكون مبدء الواحد بالعدد فقد تم
الاعتراض ولا ينفع عدم خروج العلة الثالثة عن الوحدة العددية وان لم يسلم لم ينفع تلك العلاوة
وربما سلم ذلك في العلة التامة دون الشرائط والروابط فوحدة العلة التامة انما تكون لوحدة
جميع العلل فلا يراد باقي واما وحدتها بوحدة بعض العلل وكلا بعض اذ يلزم ان يكون كون الفاعل واحدا بالعموم

مع وحدة الشرط بالعدد وصحيحا فالذي يراد بالوحدة العلة التامة الوحدة بوحدة الفاعل
العددية بالجواب الاول ثم لقائل ان يقول لا شك ان مجموع الفاعل الواحد بالشخص ومشخص الصورة
غير مجموع ذلك مع الفاعل المشخص اخر ويصدق على كل من المجموعين انه مجموع الفاعل وطبيعة
الصورة فكيف يصح قول الشارح ان ذلك لا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية فنقول نعم يرد
وبالعلة التامة الحاصل الذي تم الشرائط فاللازمة من الشروط وارتفاع المانع ونحوها وذكره فمراده
بها مجموع العلل الناقصة فالعلة التامة بالمعنى الثاني ليس منها افادة المعلول بل الافادة انما هي
من جزئها الذي هو الفاعل ولا باس بكون العلة التامة بالمعنى الثاني واحدا بالعموم بعد كون الفاعل
واحدا بالعدد والعلة التامة بالمعنى الاول منها الافادة ولا يصح ان يكون تحققها اضعف من تحقق المعلول
ولعل مراد الشارح بالعلة التامة في هذا القول المعنى الاول هو حاصل الجواب ان ذلك عن مثل القضاء
في الشرائط والروابط لان العقل مما استوحش عن ان يكون تحصل الفاعل اضعف تحصلا بناء
على ان ذلك لا يخرج الجاعل التام الذي منه الافادة عن الوحدة العددية فتأمل قوله
فان الصورة اللازمة هناك هذا في الصورة الجسمية واضح واما في الصورة النوعية فيجوز ان يكون
علة للهيولى الفلكية بل بحسب تحقق التلازم بين مهيتيهما دون تشخصهما لاحتياجها في تشخصها الى
الهيولى لان تشخص الماديات بالمادة فتأمل قوله لكن اعتبار التشخص آه انت تعلم ان التلازم
ليس الا بين الهيولى والصورة المطلقة المتشخصة في ضمن المتشخصة من الصورة لا توجب تكرر الافتقار
بين المتلازمين فالفلك النوع الخاص فرادهم يكن لازما للهيولى لكن يصح النوعية يكون لازما
قلت فيصح النوعية اذا كان لازما كان محتاجا الى الهيولى فالهيولى يجب محتاجة في تشخص النوعية على تقدير عدم تكرر الافتقار

فلم يلزم الدور الافتقار بل احتياج الهيولى بملازمته لتشخص الطبيعة للصورة وتشخص الفردية وليس افتقار
يكون بين الهيولى وطبيعة الصورة ولا بينها وبين تشخص الفردية للصورة والكلام في تلازم طبيعة
الصورة وتشخص الفردية باق فايق قوله بان يكون تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة اه قال
الامام رح تشخص كل واحد منهما بذات الاخر بان يكون ذات كل منهما علة لتشخص الاخرى باطل قال النصير
الطوسي تشخص الهيولى بذات الصورة معقول واما تشخص بذات الصورة الهيولى بنفس عين ذات
الهيولى غير معقول لان الصورة لم تصر هذه الصورة بالهيولى بنفس عين ذات الهيولى المطلقة لان
هذه الصورة لم تعقب مفارقتها لهذه الهيولى وهو الذي قال الشارح لابد للهيولى بما هي هيولى ان
هذه الحال لا بالفعل بدون هذه المحل لان اخر ما قال ولان ذات الهيولى حقيقتها القابلة والا يستعد له
فقد يكون علته فاعلية للتشخص بما قد قيل كل نوع منحصر الاشخاص فتشخصه بالمادة اي بمتشخص
لا انها بما هي قابلة للتشخص فيقدر النوع لا انها كثير الامن حيث انها فاعلة بل الفاعلة هي الا
عراض المكتنفة المسمات بالمشخصات انت تعلم ان ما ذكره اولا صحيح لكن لا يلزم منه ان لا
يكون ذات الهيولى علة للتشخص للصورة في نوكده لانه قد لزم من بيانه ان تشخص الصورة بالهيولى
المتشخصة واحتياج الشي الى التشخص من دون الحاجة اي جهته وذلك التشخص غير معقول واما قال
ثانيا فلا يفيد الا ان ليس الهيولى ولا تشخصها علة فاعلة لتشخص الصورة ولا يلزم منه انتفاع
العلة مطلقا بل قد اوقره هو نفسه بان تشخص الهيولى فاعل فيكون مطلقا الضد علته قابلة فقد ظهر
ان ما قال ليس علام الامام رح توجه في نعم قال الامام رح وقد يتوهم من هذا القول ان يكون الصورة علة لتشخص
الهيولى ما يرد على قولهم ان كل كلي منحصر الافراد لا يكون متشخصا الا بالمادة من انه اذا كان تشخص المادي

بالمادة فتشخص المادة بمادة اخرى ويلزم التسلسل ووجه الاندفاع ان تشخص كل من المادة

والصورة بالاخرى بلا دور وثم قال الفاضل ان يقول ان تشخص كل من المادة والصورة بالاخرى

منهما بالاخر انما يكون بالانضمام والانضمام كل منهما بذات الاخرى متوقف على التشخص لان المطلق غير موجود

وما ليس بموجود لا ينضم اليه شيء غيره وحاصله ان تشخص الشيء بالشيء لا يكون الا بانضمامه به والانضمام

الانضمامي فرع وجود كل منهما فرع تشخصهما لان انضمام المتشخص الى المطلق المعرى عن التشخص غير معقول

وعلى هذا لا يصح ما قال الطوسي ان قول الامام ع ان الشيء المطلق غير موجود غير صحيح لان الشيء المطلق

اذا اخذ من حيث الاطلاق موجود ههنا فاذن ليس يصح ان يقدر انه غير موجود اصلا والحق في

الجواب عن اعتراض الامام ع ان ليس مقصودهم من قولهم ان الهيولى متشخص بالصورة ان بانضمامها

ان الهيولى تحصل التشخص بل مرادهم ان الصورة علة لوجود تشخص الهيولى ورفعا اشكال اتصاف الشيء بما هو متقدم عليه

اتصافا انضماميا فقد عرجوابه مع ما له وما عليه نعم لا يندفع الاشكال على قولهم كل نوع متكثر الاشخاص

تشخصه لا يكون الا بالمادة بهذا القول ولا باس به لانه لم يقصد الشيخ وغيره جواب لكن الاشكال

من حيث علية الصورة لتشخص الهيولى انما كان ذلك رضا من الامام ع لامن ما يعيده وانما الجواب

عنه بان الهيولى منحصرة في فرد فلا يحتاج الى مادة اخرى وقد مر ما عليه فتذكر قوله فان قيل اذا

عدمت الهيولى اه منشاء هذا السؤال عدم الفرق بين ارتفاع الشيء حال ارتفاع الاخر وبين ارتفاعه

بارتفاع الاخر قوله نعم التلازم اه منبه على منشاء الغلط فافهم فصل في المكان قوله واثبت انيته بعد

آه ان اراد بالانية ثبوته للجسم فهو بديهي وان اراد وجوده في نفسه في الخارج فهو مثبت في هذا الفصل والثاني

هذا الفصل فلا نثبت انية المكان بهذا بل انما يثبت كون الجسم طبعا للجسم واين هذا من ذلك قوله اعلم انه لما كان

اعلم انه لما كان للمكان امارات آه قد يلتبس اولا في وقوع النزاع فيما يطلق عليه لفظ المكان

ولما كان ذلك لا جدوى فيه بل الاليق بالعلوم العقلية ان يبحث ويتنازع في

المعاد دون اطلاقات اللفظ اراد ان يبين ان النزاع المعنوي انما يصح بين قائلي

مكانية السطح والبعد الموجود او الموهوم وتحقيقه ان المكان يطلق في العرف على

ما يعتمد عليه الشئ كسطح الارض وعلى هذا لا يكون للسهم النافذ في الهواء مكان

ثم قد يطلق على ما يوجد فيه الجسم اعم من ان يشغله فقط او يشغله مع غيره كما يقال

للبيت انه مكان زيد مثلا بل كرة العالم وقد يطلق على ما يخص الجسم ولا يسع غيره وهذا هو

الذي يبحث عن حقيقته ولهذا المعنى امارات يتصالح عليها المتنازعون فالنزاع ان

ما وجد فيه هذه الامارات ما حقيقته والنزاع بهذا الوجه معقول وانه ليس في النزاع

في العوارض الذاتية للمكان حتى يرد ان البحث عن عوارض الشئ بعد العلم بحقيقته

مع ان ذلك الغير ممنوع فافهم قوله وصحة انفعال الجسم لانه اراد بالانفعال ذات

الجسم يصح الانفعال وان الانفعال لخارج فلا يقدح في مكانية فيعدم بالانفصال كان

الانعدام لامر اخر لا لاقتضاء نفس حركة الجسم المتمكن قوله لعدم صحة انفعال الجسم من سطحه

مع بقائه يعني عدم صحة الانفعال بالنظر الى الطبائع المحال بما هو محل والحال بما هو حال بدون تجدد

عارض كالانفصال ونحوه قوله اما الاول فمذهب افلاطون اه قال الشيخ في الهيات

الشفاء جدا ان المذاهب في المثل واول ما اشتغلوا عن المحسوس الى كالتعاليم في بعض

الانسانية ان كان المحسوس انسانا فمعقول مفارق لا يتغير ولا يفسد وجعلوا لكل واحد منها

[illegible]

[illegible]

وجود فسموا الوجود المفارق وجوداً امامها وجعلوا الكل واحداً من الامور الطبيعية صورة
مفارقة فهي العقولية وإياها جعلوا الفعال اذ كان للمعقول امر الا يفسد وكل محسوس
من هذه فهو فاسد وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان
ان للانسانية معنى واحداً موجوداً يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى
المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم آخرون فلم يروا ان لهذه الصورة
مفارقة بل لها ولها مبادٍ وجعلوا الامور التعليمية التي لا تفارق بالحدود مستحقة بالمفارقة بالوجود وجعلوا
ما لا تفارق بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما يتولد بمفارقة
تلك الصورة التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة وصار قطعاً وسطاً
فصار معنى طبيعياً فانه كان للتقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق واذا لم يكن له من حيث هو
طبيعي ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات
فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس عنده
ان يكون بعد قائم لا في المادة انتهى كلام صاحب الشفاء قوله فليس عنده ان يكون بعد قائم لا
في المادة ان نسبة القول بالبعد المجرد اليه في المكان خلط لكن الظاهر ان الشيخ اراد
بالبعد القائم لا في مادة ما تعلقت به فكر الشيخ وبعضهم على ان لا بعد قائم عنده لا في
مادة بل هذا الكلام لانه اما ان يكون متناهياً او غير متناهٍ ووجود غير المتناهي باطل وايضاً ان كان متناهياً
فانحصاره في هذه الحدود وتشكله بهذا الشكل ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفسه طبيعته وان
ينفعل الصورة الا بمادة فيها فيكون متفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون متوسطة قبل الفعل

ان يكون متوسطاً قلت لعل هذا الوجه احسن من جعل الشيخ لكن يؤيد حسبان صاحب القبسات
انكار الشيخ المقتول البعد المجرد المكاني فانه لم ينكر ما ثبت عن افلاطون والا قليلاً نادراً
ثم ما بين الشيخ لا يدل على امتناع بعد مجرد مخالف بالحقيقة للبعد المادي اللازم له اشكال وما يل
فيه ودر تعقيب كلما يتعلق به اعلم انه يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان افلاطون ينكر وجود التعليمات
في غير هذا العالم وليس الامر كذلك لان افلاطون قائل بان السعداء والزهاد من المتنزهين
يتخلصون الى عالم المثال المعلقة ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك ويشتهون الاطعمة
والصور المليحة والسماع الطيب وغير ذلك من الاشربة اللطيفة والملابس الشريفة على
ما يشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا فان مظاهرها وصورها ها هنا ناقصة ومظاهر تلك الصور كامل
اتم ويخلدون فيها والفجار على قدر هممهم مع البرازخ واما اصحاب الشقاوة اذ تخلصوا عن الظلام
البرازخ تكون لها اظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقهم وهذه مثل معلقة ظلمانية يعذب بها
الاشقياء وهي صور شبحية مكروهة تتالم النفس بمشاهدتها سوى ان الصور المرايا ليس
لها محل وكذلك هذه الصور في هذا العالم المذكور يسميه الاشراقيون عالم الاشباح المجردة فالمراد
يحقق الحشر والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة وتفصيل ذلك في حكمة الاشراق وقد بين
الشيخ المقتول في رسالة مفردة له مسماة بكلمة التصوف وصرح بوجود هذا العالم فالشيخ اما اخطأ
في نسبة انكاره عالم المثال اليه لملاحظة بعض كلامه بان الشيخ عنده من متابعة المشائين او انه
اراد ان افلاطون لا يزعم عالم المثال مجرداً بالكلية عن المادة لانه يقع فيها الانفعال الذي هو اثر
المادية عليه وعن اكثر وجود المجردات لها هذا هو الظاهر فقائل بحولها لانه يكون خلافها اخل من خلاف

اه هذا ليس بشيء لان اتصاف الشيء بالقلة والكثرة كذب بنفس الامر لا يوجب ان يكون
موصوف بهما موجودا في الخارج الا ترى ان دوائر الافلاك بعضها اكبر من بعض والحكم
عليها بالصغر والكبر كذب بنفس الامر نعم يجب ان يكون له منشأ صحيح في الخارج حيث ينتزع منه العقل
بمعونة الوهم هاهنا هذا البعد والمنشأ الصحيح عنها السطحان الغير المتلاقيين فيه ان السطحان
ينتزع بملاحظة عدم تلاقيهما بعد يمكن عليه تواقف الاجسام وحلوله عنها حيث يذهب اوهام العامة
الى ان هذا البعد موجود ومن انكر توهم البعد بين سطحين غير متلاقيين فقد خلع ربقة العقل والا
نصاف وغلبت عليه لجاجته والوهم والاعتساف بالجملة فتوهم البعد بهذا النحو امر ضروري وانكاره
مكابرة ثم مفارقة الجسمين المتلاقيين دفعة من جميع الجوانب وانفراجهما حال التفاصل ان الفصل
الجسم من الاطراف مما تمسكت المنكرين لهذا البعد وعذرهم بان المفارقة زمانية فهي
المفارقة بتحرك الجسم من الطرف الى الوسط ضعيف لان المفارقة وان كانت زمانية لكنها
ليست تدريجية بل ينفارق جميع جوانب الجسم معا ووصول الجسم من خارج انما يكون بالتدريج
فالزمان الذي يصل الجسم من الطرف الى الوسط فيه فقد وجدت المفارقة بين الجسمين في نصفه ونصف
نصفه فهي الخلو في اقل من ذلك الزمان وبالجملة توهم البعد من السطحين بالمتباعدين بحيث يلاقي
الجسم حسب التوهم الصحيح الواقعي مما ينكره الا معاند قوله وهذا انما يتم اه انت تعلم ان ما ذكره الشيخ
في بنيان ان الجسمية ماهية نوعية يفيد ان الابعاد كلها متوازية بالحقيقة ويظهر من ذلك ايضا ان الشيخ
بما ذكره الشيخ قوله قيل لو كان البعد مجردا موجودا لكان متناهيا اه هذا هو الدليل الذي ذكره الشيخ
الا افلاطون لاثبات ان ليس يجوز بعد قائم لا في مادة كما قد نقلنا من قبل قوله وقد يحدث اه الخ

وقد انحصرت آه نعم الخصم عنده فيه لان طريق سلك القوة والفعل عنده شعري سفسطي لا يفيد
الاقناع فضلاً عن اليقين لكن يرد على شارح حكمة العين ان ليس الكلام في المادة بمعنى
الهيولى بل فيها بالمعنى الاعم وهو ما فيه قوة الانفعال اي انفعال كان ولا تخصيص فيه بقوة واحد
اعرف بقوة الاشكال المختلفة فقد لزم المادية للبعد فتامل وان حمل كلام الشارح عليه فلا باس به
قوله واذا تقرر هذا فيقول كون البعد مشكلاً آه اشت لا يذهب عليك ان ما مر في فصل ابطال
الصورة عن الهيولى لو تم لدل على ان الشكل مما يمكن تجرده على ماهية البعد لان الشكل لو كان
من لوازم ماهية البعد لكان شكل الكل والجزء واحداً ولا يعد لان البعد المجرد والكان مخالفاً بالحقيقة للبعد المادي
لكنه ليس مخالفاً بالحقيقة لما فرض فيه من الاجزاء واذا كان الكل والجزء متخالفين في الشكل وتحقيقه
هذا البعد يمكن عليها توارد الاشكال ففيها قوة الانفعال فلا بد من مادة وما قد مر من الكلام في
ذلك الفصل عايد ههنا فتذكر ثم ان هذا الكلام من الشارح كما هو وارد على الدليل كذلك يفهم منه
قول شارح حكمة العين فتامل قوله وقد يثبت ان كل متصلين يقبل الانقسام الى الانفصال وهذا
اشارة الى الدليل الذي ابطل به راي ذيمقراطيس في الجسم قوله لانا نقول قد سلف آه على انه يكفي
في الاستدلال ان نقول يلزم ان لا يقبل الانفصال اصلاً فليتوجه عن القابل اصلاً لانه قابل
ولا تعلق بتقابل قوله ومع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب آه يعني لو كان ما لا بد للانفصال
مكان مادة او ذا مادة فلا يكون مجرداً فرضه كمن يغير الدليل قوله ومنها انه لو كان البعد آه
فقد قرر الامام هذا الدليل بتقرير البسيط هو ان الجسم اذا اختلف في البعد فيها بالضعاف او التي حدهما آه
والثاني باطل والا ارتفع التخلخل لان الاول لانهما اما متحدان وهو باطل لانه الاتحاد والاثنين مطلقاً

باطل او ممنوع ان وهو المؤلف باطل اما اولا فلانه يلزم ان يوجد في مادة واحدة بعدان منها
بلا اين مع فقد الامتياز في الماهية واللوازم فليس احدهما اولى بكونه عارضا دون الآخر واما ثانيا
فلانه لا معنى للبعد المتشخص الا ما هي اطراف الاناء فلو جوز ان يكون بعدين فليجز في الآن ان
يكون اثنين بل ما لا نهاية له واما ثالثا فلانه يلزم تداخل الابعاد وليس استحالة التداخل للمادة
ولا للصورة الجسمية ولا لسائر الاعراض سوى الكمية اما الاول فلان الهيولى غير متحيزة بالذات
فلا تمنع من اتحاد حيز واما للصورة الجسمية فلانها تبقى حين التخلخل مع تغير الحيز فالحيز بالذات ليس للمقدار
وكذا سائر الاعراض لا دخل لها في الحيز فاذن استحالة التداخل للبعدية فيستحيل مداخلة البعد المكاني في
ابعاد الاجسام واعترض على الاول بانه ان اريد بفقد الامتياز بحسب نفس الامر فذلك ممنوع وان اريد
فقد الامتياز في الوضع فمسلم لكن لا استحالة فيه وبان ذلك موقوف على تماثل الابعاد في الماهية
وهو ممنوع والجواب المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم بانهما موجودان ولزوم هذا واضح
وفساده بين لان هذا يوجب ان يصح ان في جسم سوادين وقد مر منه المؤلف على ذلك بان [illegible]
ان لا يصح الحكم بكون احدهما عارضا دون الآخر اذ كانا بالمادة فيتصف بهما وانكار فساده
مكابرة واما توقفه على تماثل الابعاد فلازم لكن التماثل لعله قد صح عند صاحب الحدس واعترض على الثاني
بان الدليل اذا دل على ان هناك اثنا بعين فلا يرد وفيما لا دليل يحكم بالوجود وجوابه ظاهر لان مقصوده
ان القول بان ما بين اطراف الاناء بعد ان نزع الماء عن الضروريات فيجوز ان يكون فيه
متشخصات بل متشخص فالدليل الدال على ذلك مغلطة لمعارضته ضرورة العقل واعترض على الثالث
بان المتحيز بالذات الصورة الجسمية الى حد لا يصح بما ذكر في بيانه سابقا وجوابه انما ذكره وذلك مبني على السابقة

ذلك مبنيا على الشبهة والا فهو ممنوع واما باب التخلخل فمقصوده ان استحالة التداخل لاجل الكمية فلو كان
الصورة الجسمية مقدرة فقد حلها والا فيصح التخلخل وفيه ما ذكره فتامل قوله لا لان التقابل بين البعد يكون ان
البعد آه وهذا لان المادة بالمعنى الاعم غير مسلم فالبعد الجسمي مادي والبعد المكاني غير مادي عندهم
واما انكارهم المادة بالمعنى الاخص فلا يجدي شيئا اعلم انه قال الشيخ المقتول في تقرير هذا الدليل
اذا علمت ان الجسم ليس فيه ما يزيد على المقدار فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا اذ العدم الذي
يعرض ما بين الاجسام له مقدار فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا الا في جميع الاقطار فان
يبع الجسم بفيضان ما هو اصغر من ذلك فله طول وعرض وعمق وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما ثم اذا
حصل في الخلاء جسم فيصير للابعاد بعد واحد لو تداخل بحيث يلقى كل واحد كل الاخر وهو محال وكيف لا يتخلل
ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموع الاثنين اكثر من احدهما انتهى وهذا الكلام الكان ما قرأ فيما قصد
من ابطال البعد الموهوم لان قوله اذ العدم الذي يعرض بين اجسام له مقدار ان اراد ان له مقدارا
موجودا فممنوع وان اراد ان له مقدارا موهوما فمسلم ولا يفضي الى الخلف لان دخول الجسم في
المقدار المتوهم على سبيل التوهم لا خلف فيه لكن ما ذكره تام في نفي البعد المفطور الموجود لان هذا البعد
مقدار قائم بنفسه واذا كان الجسم هو المقدار فهما متحدان حقيقة بل يكون البعد ايضا جسما فالمكان
ممانعة هذا البعد للبعد الجسماني مغايرة متحيزة فلو دخل في البعد لزم تداخل الاجسام ولا معنى لاطلاق اسم
المجرد عليه سمعا ولعل مقصود بعض الاعلام هو هذا فلا وجه لتعرض الشم الذي ثم ان قوله وكيف لا يتخلل الى
يجتمع مقداران ولا يكون مجموع الاثنين اكثر من احدهما كاف في المقصود فلا حاجة الى القضاء سماني
كون الجسم هو المقدار لكنه لما كان عنده المحقق مبني عليه الكلام وتحقيق ذلك ان البعد لما كان مقدارا

ان يمسح واعلم ان مساحته بمقايسة الى بعد اخر فيصح اتخاذه مابين اطراف هذا الاناء و

اتخاذه مابين اطراف ذلك الاناء او ازيد منه كما يمسح الجسم واعلم مقدر بمقايسة جسم اخر

يعلم مساحته البعد بمساحة الجسم فاذا كان كذلك يسعه الجسم بعد مابين الاناء مثل مساحة الجسم

يسعه الحكم بانها انقص من مساحة الجسم فاذا حصل الجسم في البعد فقد اجتمع مساحتان مساحة البعد

الجسم واحد المساحتين جزء مجموع المساحتين فلا بد من ان يكون مجموعهما اعظم من احدهما فيستحيل التداخل

فتامل قوله لان الجسمين المنفصلين آه ثم بصر باذهانهما واحد الفرض الانفصال الوهمي

جزء الكل ما كان الجزء فلا ينفع في صحة التداخل قوله فقد علم ان طبائع الابعاد باني آه هذا عن

لان البعد المكاني يخالف بالحقيقة للبعد الجسمي المادي فالمانع عن المداخلة لاجل البعد المادي

لا يوجب ممانعة البعد المكاني عن مداخلة المادي فيه فتامل فيه قوله واتفقوا يلزم على تقدير كون

المكان في تغيرنا آه فيه ان هذا اللازم على تقدير كون المكان السطح لان السطوح متماثلة انما يلزم على

تقدير كون المكان بعدا آه فيه ان هذا اللازم على تقدير كون المكان السطح لان السطح فلا يكون سطح الهواء

طبقا للماء لمماثلة سطح جسم كري او يكون مقعره مساويا له ثم ان اصحاب البعد لا يقولون بطبقية

الامكنة بل القرب والبعد الحركة فتامل قوله والثاني يلزم من امكان الاتصاف آه لا نقول هذا منقوض

بالمحدد ولان امكان اتصاف الجسم بالحركة الاينية يوجب امكان اتصاف المحدد بالحركة الاينية لانا نقول

المحدد يمكن عليه الحركة بالنظر الى نفس الجسمية وامتناع الحركة انما هي بالنظر الى طبيعته الخاصة واما البعد المكاني

فيستحيل عليه الحركة بنفس ماهيته عندهم قوله وايضا يلزم سكون المتحرك آه فيه انهم لا يقولون بكونها في الات

انما يحملونه متحركا في الاوضاع الحاصلة بالنظر الى اجزائه الاخر قوله لانه يلزم السكون آه وجوابه ان الحركة

وجوابه ان الحركة بحسب مجرد تبدل الامكنة بل تبدلها مع وجود مبدأ التبدل فيهما والنظر الواقف
لا يتبدل عليه الامكنة لمبدأ فيه وان ليس متحركا فهو ساكن لان السكون عدم الحركة عما من شأنه
حركة او كونه بحيث لو تحرك على حاله وتحرك عليه مكانه حفظه او عدم تعدد نسبته الى الامور الساكنة دائما
نوقف السكون بالاستقرار في مكان واحد في زمان فالنظر المذكور ليس ساكنا بهذا المعنى
كما انه ليس متحركا وان اريد الحركة مطلق تبدل الامكنة او بالسكون ما يقابله فلا نم ان النظر المذكور
ساكن بهذا المعنى بل متحرك ورسماع اهل العرف يفهم من الحركة المعنى الاول لا لمعنى تبدل
الامكنة وان سبوا عدم تبدل الامكنة فلا يهمنا حقيقة الامر على العرف فتامل قوله وان السكون
المحفوف بالكرباس آه وجوابه ان المحفوف والمحمول متحركان في الوضع وفي المكان
العرفي فلا يلزم سكونهما مطلقا وساكنان في المكان الحقيقي وبطلانه ممنوع واتما البطلان السكون
مطلقا من كل وجه فتامل قوله وكذا الحوت المتحركة وجوابه التزام سكونه في الاين والقول
بحركته في الوضع وفي المكان العرفي فتامل قوله ومنها ما اورده الحكيم بن سهيم آه وجوابه
ان الذي يجب للمكان مساواته للسطح الظاهر من المتمكن ليصح النسبة نفيه وسعته و
اباه مع عدم سعة الاخر والا سطح في الصورة المذكورة هذه المساواة كما لا يخفى قوله وان الفاشي
في الجسم المنفوش اذا بالنفش يخرج بعض اجزاء الجسم الى مكان آخر فينقص بالخروج مع
جسم المنفوش قد ينقص مما كان من قبل فزاد المكان وان فرض انقباض الجسم بحيث
يرتد سطح الباقي على ما كان فالامر اظهر قوله ومنها عدم العموم الامكنة آه وجه اللزوم انه لو كان
لكل جسم حاو لزم عدم تناهي الاجسام فيها لا حاوي له فهو ليس في مكان وجوابه منع ان لكل جسم

مكانا فقد وقع الغلط لعدم الفرق بين المكان والحيز فيصح ان يكون لكل جسم حيز فافهم قوله ومنها عدم
وجود ما هو المطلوب آه وجوابه انه لا يلزم وجود المطلوب الطبيعي بالفعل حين التوجه والقدر الضروري
وجوده حين الوصول اليه وربما حين التوجه قد يكون موجودا بالفعل وقد يكون بالقوة قوله وجوه
من الاجوبة كما ذكرنا قوله ذهب بعض الاعلام الى ان المكان آه لا يخفى على المستفطن ان تحقق
الحاوي لنفي الاحاطة ولسعته فلا يكون الجسم كما هو جسم مكانا بل سطحه قوله وعن اكثر ما يرد
على القول بالسطح يرد عليه للزوم بطلان الاحكام فيراد ان اهتم وايراد عدم عموم الامكنة
في الحيز قوله كل جسم اثيريا كان او عنصريا آه اعلم ان الاعراض اللازمة للجسم المطلق على الاطلاق
كالشكل والحيز والمقدار والتناهي وعلى القابل كقبول الفك بعسر او يسر او عدمه قوله
مخصوصها لكل نوع نوع يجب ان يكون طبيعيا وكذا الاعراض اللازمة لبعض الاجسام كالكيفيات
الملموسة للعناصر او الكيفيات التابعة للمزاج كالطعوم والروائح للمركبات مخصوصاتها مخصوصيات
نوع نوع من ذلك البعض طبيعي لان تلك الاعراض لما كانت لازمة للجسم المطلق فلا توجد
نوع تامة الا ويلحقه خصوص من تلك الاعراض فاذا وجد النوع وكذا الاعراض اللازمة لبعض الانواع
لا يوجد شيء من ذلك البعض الا ويوجد له شيء من تلك الاعراض فاذا وجد نوع من الجسم مع ارتفاع
الموانع او نوع من ذلك البعض فيوجد له خصوص من خصوصيات تلك الاعراض فتكون تلك الاعراض من
مقتضى ذلك النوع وليس لا على جسمية ولا الهيولى فاذن لا حاجة الى قوة اخرى هي الطبيعة كما
عرفت العادة بالبحث عن خصوص التحيز والتشكل لاختصاصهما بالجانب زيادة والقايس عليهما
غيرهما قوله فلا بد بعينه المخصص غيره آه اشارة الى الجسم الطبيعي جاعلا صيغة لا لزومه هي الصلاحية عند الخروج عن الطبيعة

عند الخروج بالقرب الطارئ لامتناع الرزخي مع امكان العجلة قوله هو عندهم غير المكان

قد تبع الشارح في هذا الفصل الشيخ الطوسي وفيه غلط فان كتب اصحاب الجوهر الفرد

يصرحون بان المكان هو الفراغ الموهوم كما قد تقدم من الشارح ايضا فالحيز والمكان عندهم

مترادفان قوله وعند الذاهبين الى السطح اعم اه اعلم ان الحيز بانه تمايز الجسم عن غيره في

الاشارة وهذا المعنى اعم من المكان والوضع عند القائلين بان المكان هو السطح ونفس المكان

عند القائلين بالفراغ او هو ما كان اذ هو حو والحيز وضعان وضع بالنسبة الى الاجزاء

وما في حكم الاجزاء كالمركز ووضع بالنسبة الى الامور الخارجة فالوضع الطبيعي هو الوضع الاول دون

الثاني على ما يصرح به الشارح قوله لكن له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما حوله ليس الى ما ينبغي فيه بل

قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها اه فيه ان لزوم ذلك ممنوع وانما يلزم

ذلك لو لم يكن له مقتضى طبيعي اخر يفوت بمجرد ذلك وهو ممنوع لجواز ان يقتضي ترتيبا وضعيا مخصوصا

لا يتحقق الا عند انطباق مركز ثقله على مركز العالم فلا يسكن بالطبع دون الوصول اليه قال الشيخ

في الشفاء فالواجب ان نعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية يطلب الحيز الطبيعي والهرب

عن غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب بين اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الى

الجهات وان الحيثية غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي ليست بمقصودة

في الحركة الطبيعية التي لا اجزاء لها بعينها ولكنها موضوعة من حيث المقصد المقصود بالذكر فان يطلب

هو حصول الاجزاء المتحققة فقط والسطح الى غيرها واما ايراد فصح عن مقابليتها الا اذا اتفق فانه اذا كان

المكان غير طبيعي والمكان اذا ترتب طبيعيا يحركه عنه مثل الهواء المنتشف المحصور في الحرة مرفوعة في الهواء

في الهواء فان الآخرة تستقف مع ان اسفل اشده هرب الهوا عن محيط غرب وحاله
وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفائح فيحلقه الماء في مسام الآخرة متصعدا فيها الى
الهواء وان كان انه هرب من البعد والقرب قريبا من الوجوب وكهرب الماء عن الهواء وان كان
المكان طبيعيا انتهى قوله بالمطلوب بالطبع آه قد عرفت ان الجهة نفسها غير مقصودة
بالذات بل المقصود وهو المكان فما له مكان مع ترتيب مخصوص بينه وبين المحدد وللجهات فالماء
مثلا يقتضي احاطة بالارض بشرط كون الارض في غاية البعد عن المحدد وكونه محاطا بالهواء
الخ مقتضاه وبالجملة نفي هذا البعض كون المكان طبيعيا لا يلزم من مباينة ولا كون الجهة مطلوبة
بالذات ولا يوافق كلام الشيخ الخ فافهم قوله اي بالمؤثر في الجسم لا على وفق بالقيصة طبعه وقد
عدل عن ما يطلق عليه القاسر في المتبادر وهو المؤثر خلاف مقتضى الطبع لان الكلام
في ان للطبع مقتضى نفسه كالمؤثر لا على مقتضى الطبع وهذا اعم من المؤثر على خلاف مقتضى
الطبع لانه قد يصدق بان لا يكون للطبع اصلا قوله والاولى ان يقول آه الاولوية في هذا
بوجهين احدهما باجابة قطع النظر بدل فرض العدم لظهور وجه الاولوية لعدم ورود الاشكال
وثانيهما ترك لفظ القاسر واجابته لفظ الامور الخارجة لانه يلزم حمل القسر على غير المتبادر
وهذا ما قال والاولى دون الصواب لانه يمكن حمل عبارة المصنف عليه بارادة فرض عدم الامور
الخارج في الملاحظة قوله لئلا يرد آه وجه عدم الورود ان ملاحظة الجسم وقطع النظر عن تاثير الخارج
ممكن النفسه وح يكون في حيز طبيعي فلك الخ الا من خارج وهذا غير وارد على النص لورود النقض والمنع
واما النقض فلان ملاحظة الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة مركبة فح يكون في حيز لان وجود الجسم بدون الحيز

وجود الجسم بدون الجزء غير معقول فيلزم ان لا يكون الجزء طبعاً اصلاً فضلاً عما هو جزء الكم فلوجود انما
وايضاً المنع فلان القاسر يجوز ان يكون لازماً لوجود الجسم وهو المقتضي للجزء فاذا قطع النظر عنه
لا يكون في حيز بل لا يكون له وجود الا في ملاحظة ان مع قطع النظر عن الطبيعة لا يكون للجسم وجود
والاخر الا في الملاحظة فتامل قوله لان الجسمية المشتركة واذا لم كانت الاجسام متحدة في نفس
واحدة وتساوي نسبتها الى جميع الاحياز فالتخصيص ببعض الاحياز ترجيح بدون مرجح
وذلك ان يقول ان مطلق الحيز من لوازم الجسمية فهي المقتضية له مع قطع النظر عن الطبيعة
ثم يجوز ان يكون خصوصها من خصوص الجسمية وليس نسبتها الى جميع الاحياز على السوية لان
الجسمية المخصوصة متقدرة بمقدار مخصوص بل المقدار يجوز ان يكون الجسمية لانهم ما سووا بل
ثبات متغايرة المقدار لها بل هو انما عند ذي العقاب المسمى بخصوص الجسمية نفس خصوص
المقدار ولا يصح وجودها الا في حيز مكان نسبتها تقتضي الامكنة ما نسبتها وحوائها ان الامكنة
التي نسبتها ليست واحدة بل متعددة وتكون عند ارتفاع القاسر واحد منها فلا تقتضيها الجسمية
تتساوي نسبتها الى جميع ما نسبتها فالارض مثلاً نسبتها سطح الماء او السطح الهواء فلا تقتضي واحد
منها فلا بد من مخصص زائد فتامل قوله لكنك قد علمت في مبحث التلازم ان فاعل الجسم جوهر
قدسي آه لك ان يمنع تساوي نسبة الجوهر القدسي الى الاجسام مستند القبول الى اسرار ليسوا
من ارباب الانواع ثم بعد تسليم ذلك لك ان يمنع نسبته الاحياز المختلفة الامور وحينئذ لم لا
يجوز ان يكون اختلاف الاحياز بمقتضى الجواهر القدسي على حسب اختلاف المواد في انفسها او في
استعداداتها لما قدم في بحث الصورة النوعية وفوق ذلك كلام آخر وهو ان الاجسام العنصرية لها اربعة

وإلا لما انحصر العدم بطريان الانفعال فإذن حصل كل عنصر فاعلية للعناصر ليس الفاعل علة
وحده بل مع امور حادثة يحصل بها استعداد المادة لحاصلات اعداد وعنصر سابق عليه واثره
فيثبت بمنعه هذا الشرط الزائد الى الاحياز وحده فلا يمكن قطع النظر عن هذا الامر مع وجود
الجسم والا لامتنع وجود الجسم في هذا الحظ فيجوز ان يقتضي الفاعل مع هذا الامر آخر امعنا للشرط
عدم المانع وهو القاسر عن ذلك الحيز فعند وجود هذا المانع يفوت الفاعل فلا يعطيها سكنا له فيخرجه
عن ذلك الحيز الى آخر كما في الحجر المرمي بلا فوق فاذا زال هذا المانع فعل كما كان يفعل من قبل
واما الافلاك فلم يقم دليل على قدمها فيجوز حدوث ذلك فيه ومن ادعى قدمها فعليه البيان
مع ان في الافلاك صورا مختلفة فيجوز ان لا يكون فيها الا استعداد احياز مخصوصة فيعطي الفاعل
حيزا مناسبا له فتأمل قوله من ان حصول الجسم في المكان آه فيه ان الحصول في حيز ما من
الاعراض اللازمة لا الحصول في الاحياز المخصوصة فلا بد فيها من تأثير زائد فاذا فرض وجود الجسم
الفاعل مع تأثيره في الوجود وقطع النظر عن الامور الخارجية والقاسر في التحيز من الامور الخارجية
فيقع في حيز السنة فلا يكون هذا الحيز من الخارج بل من امر داخل في الجسم فيدبر قوله وقد علمت ان التلازم
بين الشيئين آه حاصل هذا انا سلمنا ان تاثير الفاعل في وجود الجسم او في تعيين حيزه للتلازم
لكن التلازم بين امرين اذا كانا معلولين لثالث لا بد من الافتقار بين المتلازمين والحيز متوقف في
الجسم فيجب افتقار الحيز الى الجسم بسبب الجسمية والهيولي صالحين فلا بد من الافتقار الى الطبيعة ولا
يقتضي يكون حيزا طبيعيا الا ان للطبيعة فيه مدخلا هذا وفيه نظر ظاهر اذ التلازم ليس الا بين الحيز المطلق
والجسمية المطلقة فيجوز ان يكون الجسمية المطلقة علة للحيز المطلق والحيز المطلق مستحقا للجسمية فهذا النحو من الافتقار

وهذا التحرير الاقتصار كاف عندكم في التلازم كما يقولون ان الصورة المطلقة علة للهيولى
والهيولى المشخصة للصورة هذا ذاك ان تقرر اصل الدليل بانا نعلم ضرورة ان في الاجسام
نحوا من الاقتضاء لحيز المعين كما تشهد التجربة في اجزاء الارض انه اذا ارتفع القاسر تميل الى
الحيز الاسفل فلا بد فيها من الاقتضاء فلا يكون للفاعل ولا لغيره اقتضاء من وجه من الوجوه هذا
امر داخل في الجسم وليس ذلك الامر الهيولى ولا الصورة بل امر آخر هو الطبيعة فح لا تتوجه الايرادات التي
كما قدم في اثبات الصورة النوعية مع ما عليه وله فذكر قوله لجسم ما بسيط فمنه بالبسيط لان
المركب يستدعي حالة خوله لانه قد طبيعة احد الاحياز لا على التعيين ترجح مع القرب ونحوه فما لم حيز فاذا
حصل ودخلي آه قد ينقض باجزاء الجسم البسيط لان حيز كل من الاحياز التي في حيز الكل و
لا ينفع تخصيص الدعوى بالجسم الكلي لانه يوضح الدليل في الاجزاء كلما يجري في الجسم الكلي فقد يمنع
بان عدم طلب حيز آخر عند الوقوع في احدهما لا يوجب كونه غير طبيعي اذ ربما يلزم لو لم يكن ما فيه طبيعيا
ولكنه يميل عند الخروج عنها الى ما هو اقرب منه ثم لا يلزم ان لا يكون الآخر طبيعيا فالحاصل انه يجوز
ان يكون للجسم البسيط احياز طبيعية ترجح احدهما بالقرب او الوقوع فيه كما في اجزاء الجسم البسيط ولا
يمكن ان يقال لو كان للجسم البسيط حيز فوق واحد وتفرض ذلك البسيط بحيث يكون نسبته الى
الاحياز جميعها على السوية فاما ان يميل في الكل فيلزم التوجه الى جهات مختلفة او لم يميل الى واحد
لم يكن شيء منها طبيعيا وان مال الى واحد لم يكن الآخر طبيعيا وهذا بخلاف اجزاء الجسم لان ابعاد
اجزاء الكل نسبته مختلفة فيكون بعضها اقرب من البعض فيميل عند التخلية الى ما هو اقرب بالبداهة
لانا نقول ان عرض لذلك البسيط بالفرض ولا يكون الاحياز محدودة فلا يكون النهي علينا من وجه ويميل

لكل جزء منه الى ما هو اقرب منه وان لم يكن التحريك اهون او كانت الاجزاء محدودة يسكن

حيث يقع بالقسر لان الميل الى الكل على السواء كما قال الشيخ فيما اذا فرض جزء من النار على

المركز كما سيجي في الشرح واجاب عنه الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة بان الكلام في ا

الابداع فلو كان للبسيط حيز فوق واحد وليس في اصل الابداع قاسر فلا بد له من التوجه الى

احدهما ويلزم التخلف بخلاف الجزء اذ لا وجود له في اصل الابداع انما له الوجود بعد ابداع الكل وتعين

حيزه بقسمة فالقسم هو القاسر للطبيعة المقتضية لانفصال الاجزاء وهو المعين للقرب وا

لا يذهب عليك ان تقدم البسائط العنصرية لا يتصور تقدمها الا بالانفكاك والا تعلق المعدوم

بها ما هو القدم لا يقبل طريان العدم فلا يوجد بسيط عنصري الا وقد كان في مادته بسيط قبله وهكذا

الى غير النهاية فتقدم نوع البسيط على اجزائه فيكون الوضع السابق مرجحا للحوق فيقال فحواه لو توهمنا

النار سورة توهمنا كرة النار كلها او جزءا من اجزائها المنفصلة فوقه واجاب عنه الشيخ في الشفاء

بانه يعرض لها سكون آه وهذا لان الوصول الى حيزها انما يكون بالتحريك فيلحق كل جزء بما هو

اقرب واما بالتخلخل فرضه المقدر ويعرض سطح انتهائها الى حيث يلاقي مقعر فلك القمر واما بالحركة

الى جهة من الجهات واما بان تنبسط لا الى الاول لان اقتضاء كل جزء على السواء ولا يمكن التحرك

الا بالتحرك في جزء دون جزء ولا الى الثاني لان التخلخل على هذا النحو يستلزم ان يزيد المقدار

على ما هو طبيعي له فلا يمكن التخلخل بطلب المكان الطبيعي الا ان يكون بتحريك المقدار الطبيعي او يكون على

الطبيعة بين مفارقة المكان ثم ان هذا التخلخل انما يكون في جميع الاجزاء فالاجسام الاخر مانعة

عن هذا التخلخل بعد مكان يكون فيه بل الاجسام فيلزم ان تعدم بالكلية ولا الى الثالث لانه رجحان

و ارادی الثالث لانه من قد ان رجح نفی الرابع وقد ابطله الشیخ کما فی الشرح ثم الذی یدل علیه

کلام الشیخ هو ان القاسر امران احدهما الجسم المحیط کما قال لکن الهواء المحیط فی حد ذلک

لا یمکنها من ان تداخلها نافذه اذ هذا السفود لا یتاتی بالخرق لان الخرق یکون فی جهة وهذا انبساط

فی کل جهة فیکون ساکنة بالقسر والاخر ضرورة الخلاء کما قال وایضا فان الخلاء کما لا یجوز ان

یحدث فی الوسط عند انبساطه فتامل فیه قوله واعلم انه کما لا یکون لجزء البسیط مکان آه واعلم

ان مکان الجزء البسیط مکان فی جملة مکان کلیه فذلک جزء اقرب مکان من سائر الامکنة فی

ذلک المکان ویکون بحیث لو انفصل هذا الجزء الکلیة بقی ذلک الجانب بعد الانفصال علی شکله الطبیعی فاذا

فرض اقتضاء القاسر نقل الجزء الی هذا المکان فان امکن انفصاله الکلیة انفصل کما فی قطرات الماء

الا فیما بینهما کما فی اجزاء الارض لان مکانه بالقسمة الغالب اجزاؤه اذا وا بالغالب الغالب فی المعاد

سواء غلب فی القدر ام لا والغالب المطلق الجزء الواحد الذی غلب علی جمیع ما عداه والغالب بحسب جهة

المکان ان یکون الجزءان اللذان مکانهما فی جهة واحدة من الفوق او التحت غالب الجزء العلوی

والناری او المائی والارض غالبا علی ما عداهما وان لم یکن کل واحد منهما غالبا فالمرکب الغالب الجزء

بحسب جهة المکان یکون مکانه فی الحد المشترک بین مکانیهما وان وقع المرکب خارجا عن مکانیهما

بزوال القاسر عن التوجه الی المکان مع بقاء الموجب لم یمتنع توجه الی جهة مکان الغالب بقوتهما

فاذا وصل الی مکان احدهما ان کان جزء الاخر لا مکانه ولا یعوقه طبیعة البسیط الذی فی مکانه ما دام

فی مکانه فاذا وصل الی الحد المشترک فیحصل ذلک الاتحاد ویعوقه مکانه هذا وقد یقال انهما انما سکنا فی الحد المشترک

واذا لم یکن غالبا اصلا فالمتوجه الی الجهات الی الجواب الی السواء فیسکن حیث وقع المرکب اعلم انه قد اتفق کلمة الشیخ علی ان الکل

مكان الغالب المطلق من الاجزاء وان وقع التخالف فيما ليس فيه غالب مطلق كما يلوح
لمن نظر في كتاب الشفاء والنجاة والاشارات لكن ينبغي ان يخصص لزوم الافتقار للجزء
الغالب لمكانه بطلبه وللاجزاء الباقية يكون قسرا كما اشير اليه كلام الشيخ في النجاة وان
المكان باقتضاء طبيعته للمركب لكن اقتضاءه يكون تابعا للغالب ولم ينضم الى تعيين
احد المستقيمين وبعد شاف وايضا انتفى الاول والدليل الذي اقيم على كون الجزء طبيعيا
للاجسام لا يدل على كونه طبيعيا للمركب باقتضاء قوة المركب غير قوى والبسائط لان
المركب لا يتصور الا بقسر جامع وهذا القسر ليس نسبته الى جميع الاجزاء على السواء لما في
البسائط فان قطع النظر عن هذا القسر فلا وجود للمركب فضلا عن ان يكون في مكان
وان لم يقطع النظر عن هذا القسر فيجوز ان يكون في مكان هذا القسر ثم انه يجوز ان يكون
عند ارتفاع القاسر في مكان بقوة البسيط الغالب لا بقوة المركب وان شئت الاطلاع
على تفصيل القول في تعيين جزء المركب فعليك بمطالعة الشمس البازغة للفاضل [illegible]
فانه فصل تفصيلا لا مزيد عليه واختار [illegible] ان الامكنة مانعة للخفة والثقل الحاصلين بالتركيب
و[illegible] بعض الاجزاء في البعض فالجزء المركب بحسب تلك الخفة والثقل لا مكان الثالث مطلقا
فان خفة المركب او ثقله لا يكون مثل خفة البسيط او ثقله بل انقص منه النسبة لاشتماله على
والتفصيل فافهم قوله فان شيئا من مكان الشديد [illegible] ازمنة اجزاء [illegible] المفروضة في
قوله هذا المورد [illegible] كالمورد [illegible] للقطعة اه ولو قال مثل قول الشيخ في الشفاء بل هذا الجزء هذه الجملة
كانه جملته تجتمع من اجزاء [illegible] فلم يرد عليه شيء فهو قوله مطلق المركب وان كان [illegible] يعني ان البسائط

اه نعني ان البسائط بحقيقتها مقدم على المركب بحقيقتها واشخاصها على اشخاصها وفي حالة
الابداع البسائط بحقيقتها متحققة وليس في مرتبة وجودها مركب لا بحقيقته ولا بشخصيته فلو كان
جزء المركب في مرتبة الابداع لزم الخلاء في تلك المرتبة وفيه نظر فانه يجوز ان يكون مكان
المركب خارجا عن مكان البسائط ويكون متأخرا بالذات عن وجود البسائط كما هو الا كذا
خارجا عن الامكان فلا يلزم الخلاء في تلك المرتبة واما بعد وجود المكان فيوجد المركب فلا خلاء
لا في المرتبة ولا في الواقع فتأمل فيه قوله لما كان القسر اه بعد تحقق الطبع اه هذا لا يصح
قولهم بان القاسر قد يكون ضرورة عدم الخلاء فلو كان مرتبة القسر متأخرة عن مرتبة الطبع
يلزم امكان الخلاء عند كون التأخر بالذات بالطبع او وجوده عند ارادة التأخر بالزمان
نعم مع ذلك انما يتم بما ذكره الشارح من عود المحذور لو كان تحقق القسر في البسائط بعد
تحقق الطبع فيه فيلزم ان لا يكون لبسيط مكان المركب في مرتبة الطبع لكن ذلك ثم
بل يتحقق القسر في بسيط بعد تحقق الطبع فيه وعند تحقق الطبع هذا البسيط يجوز ان يتحقق
البسيط الاخر بالقسر فتأمل قوله كما ان فعل المذاب اه يفعل الاجزاء الارضية والمائية
اه قال الفاضل الجونپوري في الشمس البازغة لان فعل الذوب اه يوصل الاجزاء الارضية
والمائية المنفردة منها انه اشد بما فاشد مراد عسى ان يكون هذه الاجزاء زائدة على الاجزاء المنفردة
المساوية له حجما لان في المذابة تباعد اجزاءها ولا هو تر في المسامات ويجوز ان يكون الهواء
المحبوس في المسامات المعدة يزيد على الاجزاء النارية والهوائية التي في الذهب والاجزاء الارضية
فيها ينقص من الاجزاء الارضية التي في الذهب وبه يعلم ان هذا الكلام لا شيء فيه الا انه لواضح

منع المنع فيها خارج عن القانون لان المذكور سند للمنع وان خرج على طريقة الاثبات.
فمنع نحو لا يروج منه انعات المقدمات المذكورة لا يمنع التجويز فهو كلام على السند الاخص بالا
بطال فبطل قوله ان ما ذكره مع كونه مجرد احتمال بعيد اه لا يظهر للبعد وجه الا ورد ثم ان
ليس شئ الصورة التركيبة اقتضاء المكان انما الاقتضاء الحيز الغالب لوقوعه في مكانه
فيسكن الاجزاء بقسره واما اذا كان للصورة التركيبة اقتضاء في ذاتها فهذا الاحتمال قوي
لا يندفع بهذه الدعاوي قوله لا يقدح في رحلة المط آه هذا عجب فان الكلام المنقول السابق في
الذي نقله الشارح كان قد وقع في شرح قول الشيخ وللبسيط مكان واحد تقتضيه طبيعته وللمركب
بالمقتضى الغالب فيه اما مطلقا او بحسب المكان واما الغير وجوه اخر تساوت المتقاومات عنه ذلك
جسم له مكان واحد فمن اين جاء اصل المط ما ذكر بل اصل المط تعيين المكان للجسم المركب قوله
ولا يخفى ان نقل الذهب آه فيظهر منه هذا ان الشارح قد سلم ان نقل الذهب الى تحت نقل
الارض وهو فعل الصورة لكن فعلها بحسب غلبة الاجزاء المادية فان النقل هناك لغلبته
الهوائية الارضية ويلزم على هذا ان يكون مكان الذهب تحت مكان الارض لغلبة نقل الارض
والصورة صاحبة بان المكان باعتبار للخفة والثقل فقد لزم للمركب مكان خارج
عن امكنة البسائط فما علمت فيه فصل في الشكل قوله لانا لو فرضنا ارتفاع ان الغور اه قد علمت
في التحيز ما يرد عليه وما قيل له قوله وعنهم لا يعني وضعا معينا هذا عجب فانا قد نقلنا من الشيخ قبل
ان الكيفية هو الوضع ما يف الى المحدد للجهات طلب فيما بين العناصر بقرينه النص لكن قال ان الصور
المنقضي في الاخرة ترتب بعدم المكان مع ان الترتب على ما هو الواجب فقد ظهر ان الترتب بين العناصر انفسها

بين العناصر انفسها وبينها وبين الافلاك باعتبار نوعها فيما بين الجسم المجرد عن غيره

فهاهنا قوله اذ الوضع الذي هو تمام المقولة فسد بذلك لان الوضع الذي هو جزء المقولة

هو النسبة الحاصلة فيما بين الاجزاء طبيعية ثم فيه نظر لان حصول الوضع بالنسبة الى الغير لا يوجب

ان لا يكون طبيعيا بل يجوز ان يقتضي الطبيعة حالة نسبة لا يتحقق الا بتحقق الاجزاء والاشياء الاخر

الى الاين من مقتضيات الطبيعة مع انه انما يكون بالقياس الى الجسم المحيط وسطحه لم لا يمكن ان

يكون الوضع الحاصل بالنسبة الى الاجسام التي تحاذيه لوجود هذا الجسم طبيعيا لما انه لو خلي وطبيعته

لا يلزم ان يكون له وضع فتدبر قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا

متشابها لا يظهر لذلك وجه غير ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ذلك لان المادة

الواحدة يجوز ان يكون ذات استعدادات مختلفة فبالنظر الى كل استعداد يفعل الطبيعة فعلا نعم ان

الشيخ قد بين على ما نقله في كتب الصورة النوعية ان الطبيعة ليست فاعلة لان جعلها لا انما

هي من الشرائط والمعدات بمعنى انها تعد المادة لفعل هذه الافاعيل واذا كان الامر كذلك

فلنجز ان يكون شرطا للافاعيل المختلفة والشرط الواحد يكون شرطا لمتعدد ثم انهم جوزوا ان [يقتضي]

الطبيعة الحيز والشكل والمقدار والحرارة والبرودة وغيرها وهذه كلها افعال مختلفة لكنهم [الا انهم] ان

يقولوا ان هذه الافعال لغرض تمام الجسم والشكل الى غير الكرى فيه افعال بعضها في جزء وبعضها في جزء

بعض اخر وهذا لا يجوز مع وحدة المادة والا يلزم الرجحان من دون مرجح وهذا هو الوجه لعلم [الفعل]

الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة الا فعلا متشابها وليس مبناها على عدم جواز صدور الكثير عن الواحد

لجواز استعداد كل جزء من المادة لا يختلف لان المادة متشابهة بالنوع ثم نفي هاهنا شيء هو ان الطبيعة

يقتضي صورة جسمية بتخصيصه بمقدار مشخص متخصص عليها على المادة ثم لما كانت هذه

الجسمية جعلت للهيولى والاجزاء بالعرض فقد لعروضها الاعتبار فيجوز ان يكون بعض الاجزاء

مستعد بعروض الزاوية وبعضها الا بعض المفيض بواسطة الطبيعة المعبرة على وفق ارادة

المفيض شكلا يكون فيه زاوية ونهايات بالفعل لا استعداد الهيولى لمقدار مخصوص مقتض

شكلا للانتهاء بسطوح مخصوصة مقتضية للانتهاء بخطوط مخصوصة فتامل فيه ثم ان الكرات

المجوفة قد فعلت طبايعها افعالا مختلفة من السطح المحدب والمقعر وما قال الشارح في الفلكيات

في الجواب ان حصول التجويف ليس بمقتضى الطبيعة بالذات بل بالعرض لاقتضاء طبائع

من كليات العناصر والافلاك لكنه لبعضها في بعض ومقدار مخصوص ثم اقتضاءها شكلا

مخصوصا فلزم التجويف بالضرورة غير نافع لان الطبع المقعر ان كان فعل الطبيعة كالمحدب فقد

فعلت الطبيعة في مادة افعالا مختلفة وان كان لا فقد انهدم اساس ما هو عليه وانهم تكون الطبيعة

هناك فاعلة غير الطبيعة على نحو ما لا تقتضيه الطبع وهو القاسر في اصل الابداع فتامل فيه قوله

واتفاق البسائط في الشكل المستدير اه اشارة الى جواب اعتراض الامام بان اتفاق الكل

الاشكال يوجب اتفاق الطبائع وذلك لان اتفاق المعلولات في الحقيقة لا يوجب اتفاق العلل

في الحقيقة وانما الوجوب في الواحد بالتشخص لا يكون له الا علة واحدة بالتشخص واما الامور المتحدة في النوع

فيجوز ان يكون لها علل مختلفة في الماهية فتامل قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمية المشتركة لانها

من حيث هي اه هذا جواب دفع لان الجسمية المطلقة انما تحتاج الى منتهى المقدار والشكل فقط من حيث هي مع قطع

النظر عن خصوصياتها سواء كانت لخصوصيات انحاء للشكل او انواعا لتبدل الانواع للشكل مع بقاء الجسمية .

مع ان الاول جسمية تشخصها كما قد اعترف الشارح فيما قبل ان الجسمية المتبدل الاشكال لا تتغير اتصالها
ومقدارها بل انما يتغير اشكالها فقط وصرح المص فيما سبق ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل
فلا بد ان يكون كل من المقدار والشكل بخصوصهما سابقا عن الجسمية بخصوصها بتبعيتها للجسمية المتشخصة
دون مداخلة للطبيعة فما الحاجة فيه قوله اقول وههنا شيء آخر وهو ان تثبت باختلاف الاشكال اختلاف
الطبائع وذلك لان الاستعدادات كل بسيط في مرتبة مرتبة فاستعداده كل منها مخالف للاستعداد الآخر
بالنوع لان مراتب الاستعدادات مختلفة حقيقة فيجب ان يكون عليها ايضا متخالفة بالحقيقة وهذا الكلام
مبني على ان مراتب الاستعدادات حقائق مختلفة وان علل الهيئات المختلفة هيئات مختلفة في كلام المقدار وامثاله
نظرا اما في الثاني فلان العقل لا يحكم بوحدة تجويز ان يكون فعلها في مواد مختلفة على حسب استعدادها ادى
خلافه فعليها البيان الآتي جوز ذلك في الحقائق بقي الجاعل المطلق لانه قد اعدت في مواد
امور مختلفة على حسب استعدادها الى المهيات فلان نجوز ذلك في الروابط وانه الطالب فالفاعل يفعل
العلة ملزومة والمعلولات لوازم واختلاف اللوازم يوجب اختلاف الملزومات قلت كون هذه
المعلولات لوازم للطبيعة ممنوع وانما يكون كذلك لو كانت الطبيعة علة موجبة لها وهو ممنوع لامكان
تخلفها بالقاسر والتوقف نابذة على استعداد مادة وغير ذلك وان سلم فلا نسلم التلازم بين الاختلاف
المعلول بالحقيقة وبين اختلاف عللها بالحقيقة وحينئذ ثم تقوي مقتضى الطبيعة انما هو المطلق للاستعداد
كما هو نتيجة الدليل جوازها اختلف فتعدد مراتب الاستعدادات فللاستعداد في الفاعل فبعض الاجسام
في غير ذلك الا مرتبة معينة من جزئياتها فيتحقق مقتضى الطبيعة في تلك المرتبة وكذا في كل مرتبة فالاختلاف ان
الاستعدادات لا تدل على اختلاف الطبائع لان الطبيعة غير مقتضية لها فيدبر واما المقدرية الذي بالاخرى

ان مراتب الاستعدادات مختلفة بالحقائق فهي والكائنات مشهورة بين المشائين لكن

لم يفهموا عليها دليلاً شافياً قوله واعلم ان طبيعة الارض آه جواب عن ايراد وبيان

العرض بسيط فشكلها الطبيعي كري فاذا زال الكروية بالقاسر فينبغي ان يعود بعد زوال القاسر

الى الكروية فلو اليبوسة مانعة للعود الى الكروية فاورد ان الطبيعة كيف تقتضي شيئاً وتقتضي العائق

بالعود عنه واجاب الشارح تبعاً لما في شرح الاشارات بما حاصله ان اليبوسة حفظ الشكل الموجود

اي شكل كان فلو وجدت كروية حفظها لكن لما ازالها القاسر ولم تزل اليبوسة عادت حافظة

للشكل القسري لما صار اجزاء الشكل موجوداً فهذا التقرير ادق واتم وقوله لما ازال القاسر الشكل عنها

اه يفيد انه كان في ابتداء السكون على الكروية وقد ازال القاسر عنها كالسيول والامطار والرياح وبعد منه

لان الارض الموجودة فانه على راى من جوز الكائن حدث مع الكروية ثم زالت عنها بالقاسر وبقيت

الارض اليابسة حتى يرد ان الكروية لو كانت معها في الخلق لكانت ازلية والازلي لا يلحقه العدم واما

الشيخ فقد قرر الجواب هكذا قال ان اليبس انما يقتضي ان يحفظ عليه ما يقتضيه طبيعته حفظاً قوياً جيداً

فاذا حفظ شكله بشكله لزم من ذلك ان يحفظ كل جزء بالوجه طبيعته الكائنا ايا كان من انحطاط الكرة الى

شكله فاذا لم يكن شيء من شكله لقسر القاسر لم يكن للباقي منه حس فيشعر بما حدث بل كان يجب ان

يحفظ ما اوجبته الطبيعة فان عادت الطبيعة واوجبت انحطاطاً اخر كانت هي الممانعة الموجبة للاول

ثم قال ولا يبعد السكون الطبيعة ليقتضي في حال عارض امراً مناقضاً ومقابلاً لما يقتضيه في حال كونه

سالماً كالمبيس او المقتضيان بمفادين متخالفين لا للدرن عن قوة ورعوه كما لو رعوه حتى يكون

محالاً بل يصدر احدهما عن القوة وهي على حالها الطبيعة والآخر هي الصادر عنها وهي بحال غير طبيعية انتهى

فما بال قوله فحفظ شكله اختلاف بالعرض آه لا يدرى ما ذا اراد فان اراد اختلاف هنا موجود الثابت هذا الاختلاف

فهذا الاختلاف ان صدر من طبيعة الفلك الكلي فقد لزم صدور افعال كثيرة عن طبيعة
واحدة او عن طبيعة الخارج مثلا فطبيعة الفلك الكلي تقتضي ان لا يكون فيه اختلاف
ويكون المجموع كرة واحدة لكن صورة الخارج مثلا قد عاقت عن مقتضاها فهي القاسرة
فتامل فيه قوله تعدد الصورة ليس مقصورا على آه لما كان توجه على ما قال بحدوث الصور
الكثيرة بمادة الفلك ان ذلك لا يصح الا اذا كان فيها استعدادات لتلك الصور وليس
الامر كذلك والا يصح انقلاب المادة من صورة الى اخرى اجاب بان لحوق الصور ليس مقصورا
على اختلاف في القابل بل قد يكون لاختلاف في الفاعل كما شرحه الشارح قال الفاضل الجلبي
لم يدر هذا القائل ان الصور المتصورة من جانب من عليه على انتشائه في موضعه وانه كيف يقبض
صورة على حدة من مادة متشابهة دون سائرها وليس هناك استعداد ومن يرجع ذلك
الى الفاعل فقد نفى قصدا او تعددا ولو جاز ذلك لبطل اصل الدليل وان سلم الحصول
مؤكدة على امتناع ذلك وانحصار هو لفقه يتضح وقوع الاختلاف في الفلكيات
لوقوع التغير والاختلاف في المتمم زيفه وغلط ان الفلكيات كرات كثيرة في مواد مختلفة
اقتضت عنايته المبدع ان يكون احياز بعض في اطراف بعض او احياز بعض في احيان
بعض ومراكزها خارجة عن ما هي مستحقة سائلة كالجوارح او غير سائلة كالتداوير فلا جرم يكون
فيما هي من تحتها او فوقها لصورة واختلاف بالرقة والغلظة ولو اقتضاء العناية ان يكون
في جوف الفلك وبعض العناصر فلك او عنصر كانت مصمتة كالارض فكما ان التجويف في
اصل الابداع لمكان او مبدع مع غيره في جوف هذا لا يوجب تغيرا في قوة الفلك لكن حصول

يوجد او يوجد في الثخن او اختلاف رقة وغلظ اذ اذا كانت السطوح كرية ينتهي الى ان يتداخل

عليك ان المختلف الواقع في الكرات او رقة ورقة فتكون بسكنا الكوكب او رفده ولو وجه

المتممات المختلفات رقة وغلظا افعال مختلفة موجودة فهي اما فعل الطبيعة ويكون غاية ان تكون

مكانا للاجسام اخر او فعل الجسم الذي هو مكانه او صادر بعنايته الممتنعة فان كان الاول فقد

صدر عن طبيعته في مادة احدة كونها دائرا فقد وجد عنها فعلان وان كان الثاني فقد

عاق مطبعه هذا الجسم الذي مكانه في جوفه عن اقتضاء طبيعته لكونه كرة عظيمة ثخنها فاذن لذلك

بقي الثالث وان كان هو الحق لكن يبطل به اصل الدليل اي اصل الكلام ولم لا يثبتون الا شكال

والا عيار من هذا الامر الى العناية ليتم الكلام ولا يحتاج الى هذه المتحملات قوله بل تمامه

بمجموع جسم اه فيه ان هذه النفس لما تتعلق بجميع اجزاء الفلك فيكون متعلقا بالخارج ولو

نفس متعلق اذ فيلزم ان يكون فيه نفسان بل نفسان فيكون الخارج ذا نفسين متعلقتين

واما لا يتعلق بجميع اجزاء الفلك فيكون بعض الاجزاء خارجا عن حيوة الكل فافهم قوله

وصور لا تقوم بمواد الاجسام اه هذا مسلم لكن الصور الغير القائمة بمواد الاجسام هي النفوس

المجردة لا يصح تعلقها بجسم خال عن الطبيعة لما سلف من كلام الشيخ فيما مر ان الطبيعة هي

القوة المدركة غاية في جميع الاجسام وايضا حد قال الشيخ في كتاب النجاة فان الجسم

مكانا من الامكنة فليس ذلك بما هو جسم والا لكان الاجسام متفق في الجسمية ومختلف في

استحقاق الامكنة فاذن انما تستند عنها القوة فيها والقوة التي فيها اما ذات اختيار او

لم يبطل الموجود بنحو جسم ولا يبطل استند على المكان واما قوة طبيعة فاذن استند عليها المكان موجود

رشته عام والمكان موجود لكل جسم وان لم يكن هناك قوة اختيارية ترد المكان

هناك قوة احساسية فليس ذلك بحثهما بل عن قوة طبيعية انتهى هذا الكلام فالشيخ

تصريح بان مقتضى الحركة قوة طبيعية غير شاعرة وان قصار المكان عام في كل جسم فالطبيعة

عام في كل جسم فالافلاك فيه طبيعة غير نفسه فما مات قوله فاذن فلك كما قاله المحقق الطوسي

لم يذهب اليه ذاهب قال الطوسي والفاضل ان الشارح جعل مبدء الارادة الكلية نفسا مجردة

ومبدء الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة فذلك لم يذهب اليه ذاهب بل قال الجسم

الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين معا فذا فرض نفسين حالة لهما معا مقابل هذه

الشيخ ان كل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك باعتبار

مفهوم بها فهو تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الافلاك تحرك الفلك باعتبار

تلك الصور التي باعتبار تحريكها قوة كما في نفوسنا واعتبارنا قبضها على ما صرح به في فصله

عنه هذا الفاضل انتهى اعلم انه لا يلزم من قيام صورة نوعية بالفلك كون الفلك ذا نفسين

بل ايضا جسمية الفلك مع صورته النوعية نوعا مستعدا للحيوة ويكون مع النفس هذا النوع

عارضا مبدء التحرك الارادية والافاضة فيه واما قول الشيخ الطوسي انه لم يذهب ذاهب الى

ان يكون الجسم الواحد ذا نفسين فمسلم لكن نسبه هذا القول الى الامام مع انه الذي

يظهر من تتبع كلامه انه يقول ان الارادة الكلية تنبعث عن النفس بادراك المعقول

الكلي والارادة الجزئية تنبعث عن الصورة الجسمانية وهذه القوة هي المسماة بالنفس المنطبعة والنفس

انما تحرك الفلك بمباشرة تلك القوة بل هي المباشرة للحركة وهذا صرح في كلام الشيخ والذي قال به

هو ان لكل فلك نفسا مجردة وواحدة يفيض عنها صورة جسمانية آه لا ادرى ماذا اراد
ان اراد ان في الافلاك نفسا مجردة واحدة لا بعينها مجردة بل وارادوا بالصورة الجسمانية القوة
المنطبعة فهو والكلام صحيحا لكن لا يفيد الامام ح لم ينقل الامام لوجود نفس بعينها مجردة بل
هذا بعينه ما قال الامام ح وان اراد ان في الافلاك نفسا مجردة وليس فيه قوة منطبعة
اصلا ويفيض عنها صورة امتدادية في مادة الافلاك فهذا باطل تشهد ببطلانه شهرة
ان الشيخ قائل بالقوة المنطبعة وصرح بها في الشفاء وغيره فتدبر قوله وقد صرح بهذا اذ
هذا التصريح لا ينفي ان لا يكون في الافلاك صورة نوعية لان الصور المنطبعة التي كالحبال
فيها تابعة للنفس المدركة وهي التي بها ادراكه كالحبال فيها والصورة النوعية قوة
اخرى متقدمة على تعلق النفس بها الطبيعة التي فطرة لا اختيار ولا اشكال خلافها بينهما
ونحا اشهد به قوله اذ يلزم ان يكون شيء واحد حقيقيا ان آه فيه انه لا يلزم لان الحقيقة
النارية مثلا انما هي بالجسم وصورة نارية فالحقيقة الياقوتية الجسم المتصور بصورة النار
مع الصورة الياقوتية فالياقوتة الصورة الياقوتية جزء منه والنار جاعلا لتلك الصورة
فافهم قوله والصورة الياقوتية آه الاجسام الحاملة للكيفية المزاجية مجموع العناصر لا احادها فالصورة
الياقوتية انما تقوم بالمجموع من حيث هو المجموع ولا تسري الى الاحاد ايضا فتدبر وتوهم الانقسام الانفصالي
انما يكون بامر موجود في الموصوف فلا يصح قيام امر انضمامي بالمتعدد ولا الغموض شيء منه ماذا
وهذا ضروري فالحق اذن ان الكيفية المزاجية هي الكيفية المتوسطة المتشابهة فالجزء الناري
بعد انكسار صورته الحرارية وسورتها يحدث فيه كيفية متوسطة تشبهها في الجنس كيفية متوسطة حادثة

متوسطة كامنة في الجزء المائي لبعد ركنا برودة ورطوبته فهي للاجزاء الغضروفية للقوت

واللحم وان لم يكن كيفية مزاجية وقت الانواع لكن فيها كيفية مزاجية وقت الاجتماع

فالصورة التركيبية كالنافوسية الممكنة اذن سارية في الاجزاء كلها ويكون الاجزاء العنصرية

البسيط حافظ لها حال الاجتماع فتامل فيه قوله اقول فيما قرر بالك انه لانه قد ران

ليس هناك صورة قائمة بالاجسام الفلكية بل نفوسها المجردة متعلقة بها فلم لم يجز ان تركبت

الافلاك من اجسام مختلفة الطبائع وانت لا ريب عليك ان الافلاك الكلية

انواع فلا بد من منوع وزحافة حقيقتها يكون حصول الاثار من الجزء والكل به وعند الشيخ

ذلك المنوع النفس المجردة وكذا التداوير والخوارج التي هي اجزاء انواع فلا بد من منوع

وجعله الشيخ نفسا مجردة هي داخلة في حقيقتها فالفلك الكلي اذن تركب من اجسام

مختلفة القوى وان كانت القوى نفسا مجردة فلزم السؤال ولا فرق بين زعم الشيخ

وزعم الحكماء الا بالقيام وعدمه فتامل فيه قوله من ان معنى تركيب الصورة انه يحصل اراد ان

معنى تركيب القوى ان يكون لكل جزء جزء منها قوة على حدة بحيث يباين كل جزء منها

بالذات كما هو شان الممزوج وههنا ليس المتمم صورة على حدة بل تحصل الصورة الكل فان كان التداوير

والافلاك الخارجة صور على حدة فخرج الكلام ان الممنوع من تركيب القوى تركب مختلف الحقيقة

مزاجية فلا بد وان للفلك الكلي صورة وللتداوير صورة اخرى فيلزم التركب من صور

فلزم ما يلزم المخالفة قوله وقد جوز الوجوب انحصار المبدع في شخصه فوق قوله لعلم الاول واما المبدع بالا

مادة له ومثلها الفلك المادي فلا استحالة في تعدد الافراد وفيه ما فيه عن الخفاء اذ لو كان للفلك

افرد من صنف الحقيقة لجاز حمله ان الفلك بالوسل الذي هي قبلت في ابطال الاسم الجوهر ان

وقد صرح الشيخ بان العايق عن الانفصال ان كان لزاما يلزم انحصاره في شخص وينها الى

الطبيعة العقلية الا ان نفرق بين الانفصال الطاري ممتنع في الافلاك وبين الانفصال

الخلقي فلا يمتنع ونتيجة الدليل انما تنفي صحة الانفصال مطلقا سواء كان او طاريا وحمل قول الشيخ

على ان ما فيه عائق عن الانفصال الخلقي او الطاري جميعا يلزم انحصاره في شخص لكن

يظهر من ظواهر كلماتهم انهم يمنعون في الافلاك الانفصال مطلقا والثاني وسلمهم لزوم العقيد

الامتناع الطاري منه فتامل قوله اقول وجوابه ان ظواهر ما ذكره ظاهر ان مقصده ان

المتمايز جسمان موجودان القسمة ثابتة في الخير وان سيئ غير مستقل لعدم تعلق النفس بها

ولكونهما جزءين للفلك الكلي بل من وجود فردين من نوع واحد والذي ينبغي ان يجاب به على

احد الشقوق ان صورة الفلك الكلي لسبب بساطته في اجزائه فلا يكونان فردين من نوع واحد ان حمل

عليه كلام الشارح بحذف وبارتكاب تكلف والا ارادة بجسم غير مستقل بان لا يكون له صورة لا صورة

نفسه والا صورة كلية فالمتمايز ان اريد انهما صورة لا يكونان من افراد الفلك الكلي والخارج بانه

متعلق به النفس وان كان حسبا مستقلا بالحقيقة مباينة لحقيقة الكل ويجانبه ليس له صورة

الكل حتى يكون فردا منه فلا باس به وعالم التوجيهات يجوزه فتامل قوله ولو كانت لطبيعة

انه قد قالوا ان لا تعطيل في الفلكيات فوجود الفلك مع صورته يلزم الحركة الوضعية ولم يعموا على

ذلك دليلا شافيا ولا غير شاف فلا يقول عليه عاقل قوله واعلم ان فاعل الاشكال الاخص

الحيوان انه قد كان اورد عليهم الامام عليه الرحمة بان القوة المصورة المكانية نوه ودرجة في جسم الحيوان

في جسم الحيوان يلزم ان يكون الحيوان كرة واحدة ان كانت في كل الجسم سارية او كرات
لو كان الكل جزء قوة على حدة وان كانت مركبة من القوى فكل واحد منها قوة بسيطة فيكون
مجالها كرات فيكون الحيوان مجموع كرات فعند ما انتهى بهذا الكلام وضح ذلك بان الفاعل
لاشكال الاعضاء ليست تلك القوة المصورة لانها عديمة الشعور فلا تكون هذه الافعال
المتسقة بل الفاعل للابدان ومشكلها ما ذا عليهم جلت قدرته او بتوسط الملائكة الروحانيين
الموكلين على الاجرام التي هي المسماة عند الاشراقيين بارباب الانواع ولا يذهب
عليك ان هذا الجواب فاسد اما اولا فلان المشائين القائلين بالقوة المصورة لا يقولون
انها فاعلة حقيقية كيف وقد نقل الشفاء في مبحث الصورة النوعية تصريح الشيخ بان القوة
الجسمانية لا تفعل شيئا بما دونها فعلا بل هي واسطة ثم انه لا يلزم مما قال من كون المصورة
عديمة الشعور ان الواسطة ايضا كذلك لانه لا يمتنع ان يكون في القوة العديمة الشعور لكن يمنع ذلك
قالوا ان هذه الالة بمنزلة الفاعلية لا يمكن الاقتضاء منها في مادة واحدة الافعال المختلفة
فاورد الامام ع بالقوة المصورة نقضا واما ثانيا فلان الامام ممن يوافق بان صدور هذه الافعال
من الله تعالى الفعال لما يريد وهو يعتقد ان بوسائط الفلاسفة من نسبة التاثير الى الغير
انما هو بان جعلها الله تعالى اسبابا وجرت عادته سبحانه ان جعل في الاجسام الحية القوى لكن
مقصود الامام ع الايراد على القائلين بمقالة المشائين فانهم قائلون بفعل القوة المصورة
مثل فعل الطبيعة في الاجسام البسيطة فان قالوا يمنع تاثير المصورة لورود نقضه عليه وتسليم الغير اورد
على كونه الشكل البسيط فانهم قد قالوا ذلك فلانه كما حكم المصورة بعدم صدور هذه الافعال في اعضاء الحيوان

ممتدا او دفعة بان الحركة والتكون الشي بحيث يجوز ان يكون على ما هو عليه بين انيته

وكميته وكيفيته ووضعيته قبل ذلك ولا بعده ثم ان ما اثبت الشيخ عن المؤلف الاول لا لانه

يطلق لا على الحركة القطعية ثم الجزئي عند الشيخ ان يطلق اسم الحركة على التوسط فاعرف عنه

الى المؤلف التوسطية والقطعية فكان يرد عليه النقض بالزمان والمعنى الان فيها ج وما عن

القوة الى الفعل ممتدا الحدث باختياره الشيخ وان كان يمكن دفعه بان المراد بخروج ما كان

الى ما يكون بعد جهته الذي الية تخصيص الشيخ المقولات الاربع لانه لا ينفع عنده الحركة في

الخروج التدريجي الا من تلك المقولات لان الخروج التدريجي ان وجد في الجوهر فلا

يسمى حركة قوله ان الموجود اما ان يكون بالفعل من كل وجه اي يكون موجود الصفات الغير

الاضافية بالفعل لان الصفات الاضافية موقوفة على امور مباينة في الوجود وانتفاؤها في

بعض الاحيان ليس بنقصان في الموصوف وقوة فيه بل لنقص المضاف الاخر قوله عدها؟

في الفعلية من جميع الوجوه في المبدع الاعلى جل مجده ثم ان مزعوم الشارح ان كمال موجود

موجود في الدهر ابدا كالصفات الاضافية التي في الفعلية بالنظر الى الوجود الدهري وليس له بالمبدا

وجود زماني حتى يصلح التخلف فيسرح؟ لا اشكال النقض بالصفات الاضافية حتى كون المبدع الاعلى

حيث يجوده بالفعل فاقتضى الحاجات لكن الوجود موجود بالفعل في نحو وجوده الذي له كالمبدع

الاعلى وانما موجود بالقوة في بعض الصفات في الوجود الذي له كالنفوس الناطقة فانها في وجودها

الزماني متخلفة عن بعض الصفات في الوجود الذي له كالنفوس الناطقة فانها في وجودها الزماني متخلفة عن بعض

الصفات فما لم يحدث فيه زمان كل جزء فيه قوة يعني ان كل جزء فيه قوة يمكن له الخروج الى الفعلية بالنظر

الى ذاته ذي القوة وان امتنع خارج في البعض في بعض الصفات والظاهر ان المراد بالقوة
الاستعداد ويمكن حملها على الامكان الذاتي قوله فطعن المعلم الاول في التعريف اه الطعن
انما يتوجه لو كان التعريف فيه تعريفا حقيقيا والظاهر انه تعريف لفظي لان الحركة معلومة بمعونة
الحس بديهي تصورها وانما المقصود ازالة الخفاء الذي وقع اطلاق لفظ الحركة على معان وهو حاصل
وقد يقال ليس مقصود المعلم الاول اه والتعريف انما مقصوده ان الاولى ان يعرف بتعريف
خال عن الدور تيسيرا للمتعلم لفائدة التعريف قوله بل لانه لا اتفاق الغير في تلك الامور اه
اه يعني ان التدريج قد يكون بحسب بحصول شيء دفعة ثم بعد زمان اخر اخر ثم اخر فقد صدق على
هذا الخروج انه خروج تدريجا فلو اكتفى بهذا القدر لم يطرد فوجب ولتقييد يكون الخروج تدريجا بحيث
ينطبق على الممتد الذات فليس هو الا الزمان فجاء الدور وفيه ان لصاحب المطارحات ان يقول
تصور التدريج المنطبق على الممتد ضروري واما كونه نفس الزمان فيعلم بعد بالدليل وهو غير موقوف
على الزمان وربما يقال لا يراد بالانطباق على الممتد ان يكون متصلا لانه خالف فيه جمع ولا يثبت الا
بابتناء المقام على اتصال الجسم بل المقصود في التعريف الخروج التدريجي بحيث لا يتبع في حدوث الخروج
سواء كان هذا الخروج متصلا كما هو مذهب عموم الفلاسفة او مؤلفا من دفعات كما هو مذهب عموم اهل الكلام والتصور
على هذا الوجه غير موقوف على الزمان المتصل الشبيه فتأمل قوله لشكل لم ينتقض التعريف بالانتقالات
الفكرية هذا الكلام من ابن رشد يشير الى ان الفكر ليس حركة حقيقية بل مجموع انفعالات دفعية قد
تخلل بين كل انتقالين منها زمان وهذا هو الحق لان الحركة في مستعمل لا بد فيها من ان يكون في كل انتقالين
منها زمان فهذا هو الحق لان الحركة ان جرد مقارنة الحركة لا يكون الا في ان سابق ولاحق وبينهما ان يكون

ربما خلط

ويجب ان يكون تلك الافراد غير متناهية وغير موجودة بالفعل كما ستعلم ونهايات
العلوم الا متناهية وموجودة بالفعل فلا يتصور الحركة وربما الفرد الزماني ما تجب به الحركة فلا يتصور فيهما
الانقطاع لان الافراد الآنية لا يكون في الفرد الزمان بالفعل ومنها العلوم متناهية وقد يخطر انه
يمكن ان يكون ما فيه الحركة كيفية هو الالتفات قابل الشدة والضعف فيجوز ان يكون في مجموع الزمان
فرد منها ويكون في كل آن من الآنات التفات لا يكون في آن سابق او لاحق فحصول الملتفت
في هذه الالتفات اما معلوم واحد او معلومات مختلفة فعلى الاول يكون في الفكر درجات
بالنظر الى المعلومات فيكون حركة في الالتفات الى معلوم وحركات كثيرة في الالتفات الى معلوم اجزاء
يلزم ان يكون في كل آن التفات لا يكون في آن سابق او لاحق الى معلوم واحد والوجود
يشهد بخلاف ذلك وعلى الثاني فلا بد من معلومات غير متناهية وليس في الفكر الا علوم متناهية
والنص في كل آن التفات غير الالتفات الذي في آن آخر والتعدد في الالتفات لا يتصور الا بتعدد صور
الملتفت اليه وكل آن حصل في المدرك صورة والانفصال على الفرض محال فيكون الصور غير متناهية في
مجموع الآنات مع انها محصورة بين الحاصرين وفي الآخر يمكن ان يورد بان وجود الصورة للالتفات المتوهم ممنوع
ويجوز ان يكون فرد زماني بين الصورة يكون متوهم في كل آن صورة الحدود وكذا الالتفات فرد زماني
لكن هذا انما يصح اذا كان الملتفت اليه معلوما واحدا ويكون في الفكر حركات ويكون الالتفات مختلفة
متعلقة بمعلومات متعددة على حسب تعدد المعلومات فحينئذ تم كون الفكر حركة لم يتم ايضا دليل فلا حاجة
سوف به فتأمل قوله وقد علم لزوم احد الانطباق آه تقرير ان المنع لزوم احد الانطباق على الحقيقة الا انه اليه
انما اللازم عدم تخلل المتعاقب من اجزاء التدريج حتى لو كانت اكوان متصلة آنات سالبة كانت حركة التعاقب كما عم

فهو من باب العطف واما الاتصال فمعروف بالدليل الدال على اتصال المسافة فتامل قوله
فالاولى ان يقال وان لا وجود له فيه اشارة على امكان صحة جواب البعض بالحمل عليه فتامل
قوله وهو حدوثه مستحصية غير متعددة اه لما كان عسى ان يتوهم من قوله توسط الشيء ان الحركة التوسطية
كون مطلق يتحقق بتحقق الاكوان الخاصة في الحدود المختلفة بل زعم البعض ذلك نقل لدفعه على انها
صفة واحدة بالتشخص والتوهم المذكور باطل لان الاكوان الخاصة ليست بالفعل كما تحقق
لك فيما بعد ان شاء الله تعالى ولا وجود للمطلق الا في ضمن الخصوصيات فيلزم ان لا يكون الحركة
التوسطية موجودة وهو خلاف مذهبهم والقول الاكوان الخاصة اما متتالية فيلزم تتالي الانات
واما متفصلة بحيث يتخلل بين كل كونين منها زمان فينقطع الحركة بل الحركة صفة مستحصية غير ما لكون على المسافة
وهو كون واحد قائم بموضوع واحد هو الجسم متعلق بمسافة واحدة لا يتغير ذاته بتغير الحدود بل المتحرك ما
دام كائنا في حد دون حد بل لانه كائن على المسافة وما بين المبدأ والمنتهى وهو موجود في زمان
الحركة وفي كل بعض منه وفي كل آن يعرض في ذلك الزمان لانه يصدق ان المتحرك كائن فيما بين
المبدأ والمنتهى ولا يعتبر هذا المعنى بالصورة الواقعة في اجزاء المسافة وحدودها فنسبته الى كل
المسافة في كل الزمان لان كون الجسم على تمام المسافة ليس الا في مجموع الزمان ونسبته الى اجزاء
المسافة في اجزاء الزمان فيصدق ان الجسم كائن على نصف المسافة في نصف الزمان وعلى هذا
في زمانه ونسبته الى الحدود المسافة في الانات المفروضة في الزمان فيصدق ان انه كائن في حد
لم يكن كائنا فيه قبل ولا يكون كائنا فيه بعد واما نفس هذا الكون فهو مستمر وثابت في الاحوال كلها هذا
تحقيق كلامهم على وفق مرامهم ثم انهم ادعوا وجود هذا المعنى في الاعيان وزعموا ان وجوده قطعي لا احتياج

فطري لا يحتاج الى الدليل وقد يشهدون عليه بان لا شك في انه للمتحرك يحدث حالة في زمان
الحركة وفي كل آن منه لم يكن تلك الحالة قبل حال السكون بل حال هي منافية للسكون ومن تلك الحالة
الحركة الممتدة القطعية لانها لا توجد في الآن وهذه الحالة متحققة في آنات زمان الحركة فاذن هذه الحالة
صفة شخصية كما بينا ولقائل ان يقول القدر المسلم والضروري ان المتحرك يصدق عليه انه كان على
المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في آن وفي كل جزء منها في كل جزء منه لم يكن قبله
ولا يكون بعده فالكون صفة للمتحرك لكن لا يلزم منه ان يكون هذا الكون امرا اعتباريا بل يجوز
ان يكون صفة انتزاعية منتزعة من المتحرك حين نسبته الى المسافة ويكون تلك الكون معنى كليا
عارضا بعروض حقيقتها وهي الكون على هذا الجزء او الحد او ذلك الجزء والحد وما قالوا في الهوية
شعور لا يجوز ان يكون تلك الحالة الحركة القطعية او الوجود التدريجي الموجودين في الزمان
وكل جزء منها جزء منه والاكوان الخاصة المتوهمة حدود للحركة القطعية او الوجود التدريجي المقول
في كل آن على سبيل التوهم فالحالة المتحققة في الزمان احدهما والحالة المتحققة في الآنات حدودهما
المتوهمة فيهما وتوهم تلك الحالة بين الحركة القطعية لوجودها في الآن مسلم لكن تلك الحدود الحركة
القطعية الموجودة في الآن وبالجملة ان اراد بقوله لا شك ان للمتحرك حالة الحركة الى الواحدة
المتحققة في الزمان والآن ممنوع لما هو الكلام الذي فيه وان اراد والاعم من الحالة الواحدة
او المتعددة فمسلم لكن الحالة المتحققة في الزمان الحركة القطعية او الوجود التدريجي بين المقول في
الآن حدودها المتوهمة لا غير ولو سلمت الحالية الواحدة المستمرة ولا يلزم وجودها في الخارج
فتامل قوله اوله حدود بالقوة اه فهذا الآن الحركة التوسطية وان كانت واحدة بالتشخص لكن وجدتها.

متصلة لها مع تعينها الوارق تعين باعتبار المسافة فهذه الجهة لها حدود بالعرض قوله فهو المعنى

من الحركة بين صرف القوة آه يعني ليس لها فعلية من جميع الوجوه بل هي من حيث الذات بالفعل

ومن حيث النسبة الى المقصد بالقوة لكون وصولها الذاتية مبهمة فلكون تحصلها باعتبار الحوا[illegible]

للمسافة فهي كل حد لها تحصيل مغاير للتحصلات في حد آخر فبالنظر الى ذاتها بالفعل وبالنظر الى التحصلات

بالقوة وهو المعنى بكونها بين صرف القوة ومحوضة الفعل قوله فلذلك رسموها بانها كمال

اول لما بالقوة آه قد عرفت المعلم الاول هذا التعريف بعد ترتيبه التعريف المذكور في المتن

وتحقيقه ان الكمال ما يكون به الشيء بالفعل والحركة ايضا امر موجود بالفعل يصير تعينها الجسم

متحركا بالفعل بعد ما كان له الحركة بالقوة ثم الحركة لا بد لها من مطلوب متوجه اليه هي في ذلك المطلوب

ايضا كمال والحركة اول بالنسبة اليه فالحركة كمال اول فخرج الكمالات التي لا يتفرع عنها كمال آخر

ثم الحركة انما تعرض بما هو بالقوة فيما يتوجه اليه الحركة وهو ظاهر وايضا ما يعرضه الحركة بالقوة في

الكمال الذي هو الحركة لان في كل آن انه تحصل لا يكون في آن سابق ولا لاحق فهو بعد في

الكمال بالقوة واليه اشار الشارح والقوة هو بانواع في الحركة المتصلة القطعية لانها لا توجد بتمامها

قبل الوصول الى المنتهى بعده ينقطع ففي كل جزء من زمان الحركة هو بالقوة في الحركة والكمال

موجودة بتمامها في زمان الحركة وخرج بهذا القيد الكمالات العارضة لما بالفعل من جميع الوجوه كالحركة

لا يعرض لما بالقوة الا من جهة انه بالقوة باحد الوجوه المذكورة كذلك سائر الكمالات الاخر

وليس عرضها من هو بالفعل جنسه القوة فخرج بهذا القيد الكمالات العارضة لما بالقوة لكن لا من جهة القوة

فان الكمالات قد تعرض لما بالقوة لا من جهة القوة بل غايته ما يكون انها غير منافية

ما يكون انها غير منافية للقوة هذا لتحقق هذا التعريف ولا يخفى ان هذا التعريف اخفى من المعرف

جدا ثبت شيء لم صار التعريف الاول مردودا عند المعلم الاول وهذا التعريف مقبولا قوله

وهو امر متصل منطبق على المسافة اه قد كان من زعم اكثر المتاخرين ان الحركة القطعية عبارة عن

الامر حاصل في الخيال من سيلان الحركة التوسطية بان يحصل في الخيال كون على حد لم يحصل عقيبه

قبل زواله كون على حد اخر فحصل ممتد منطبق على المسافة كما في القطرات النازلة والشعلة

الجوالة يرى خطا وهذا فاسد لان الاكوان آنات فيكون الممتد الحاصل في الخيال اجزاء متفاصلة

من اجزاء غير منقسمة فكيف يكون ممتدا منطبقا على المسافة بل يكون امورا متفاصلة

لا ينطبق الا على الحدود بل كان ينبغي لهم ان يقولوا ان يحصل في الخيال امر متصل على التدريج

منطبق على المسافة ويكون حصوله في الخيال تدريجيا ويبقى كل سابق مع لاحق كما في حدوث الازمنة

على التدريج في الخارج ومعنى كونها غير قارة على مذهبهم انها امر موجود في الخارج لكان ممتدا في

الحصول وقد اشار الى الرد عليهم وقال الحركة بمعنى القطع امر متصل غير قار في نفس الامر منطبق

على المسافة منقسم بانقسامها قال الفاضل الكولفوري ان اتصاف المتحرك بها في الاعيان قطعي

لكن فيه انه نعم ان اتصاف المتحرك بها في الاعيان قطعي وليس حالها خفيا لكن كون وجودها

في الاعيان قطعيا ممنوع ويجوز ان يكون اتصاف المتحرك بها كاتصاف الموجودات العينية

بالصفات الانتزاعية وان سبب عن وجودها في الاعيان عن قرب بالنظر قوله والتوسطية كانها

فاعلة للقطعية فيه اشارة الى ان لا فاعلية لها حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل التجوز والتوهم بل

قوله وفي الزمان الخ كالرسم اه قالوا ان في الزمان زمان متصل منطبق على الحركة القطعية

على الحركة القطعية والزمان منطبق على التوسطية فهو امر غير منقسم سيال وسيلانه يرتسم زمان ممتد

الخيال ويسمونه بالآن السيال وهو غير الآنات المفروضة كالحدود وهو كانه فاعل للزمان

ولم يقيموا على وجوده دليلا اصلا وليس يلزم ان يطابق الحركة التوسطية شيئا فلا يلزم من ثبوت

الحركة التوسطية ثبوته فتأمل قوله وقد علم ان المتحرك من حيث انه متحرك حالم لعنها آه تفصيله

ان المتحرك اذا قطع مسافة في زمان يصير منطبقا عليها في مجموع الزمان فكانه امر ممتد مثل

امتداد المسافة والزمان وفي نصف حركة الزمان منطبق على نصف المسافة وفي نصف الآخر منه

على النصف الآخر منها وفي الحد المشترك بين الزمانين على الحد المشترك بين نصفي المسافة فالمتحرك

بما انه قطع المسافة في الزمان يسمى ممتد مثل الحركة القطعية وبما انه على الحدود في الآنات المفروضة

كانه حدود في الممتد وبما انه متوسط بين المبدأ والمنتهى مثل الحركة التوسطية وهو بما انه متوسط

بين المبدأ والمنتهى كانه فاعل لذلك الممتد وهو الذي فعل الحركة بالذات والمتحرك بالعرض

فتأمل قوله واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك يعني من شانه ان يتحرك ان يكون

ما يتعلق به الحركة موجودا وهو ان يكون موصوفا بما فيه الحركة وان يكون في الزمان كذا في الشفاء

قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة قال الشيخ في تقريره من البين انه لا يمكن ان يعرض

بينهما تقابله الا احدى ما بين التقابلين اعني الضدية والعدم فاذا اردنا ان يقايس بين حد

السكون وحد الحركة وجب ان يكون نشاان يتعسف اما حد الحركة من حد السكون او بالعكس

فان سينا ان يتعسف من حد الحركة حد السكون على ان السكون منعدم ضرورة [illegible] تم الحد الآن

يقول انه كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالفعل او يقول انه كمال ثان لما هو بالقوة من حيث

لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة فيكون الاول من هذين ليس حدا الا زمانا
للسكون فان السكون من حيث هو سكون ليس يحتاج ان يكون كمالا اولا
حتى يكون للشيء كمال ثان فانه يجوز ان يعقل سكون ليس الا كمال فيه غير
ما فيه اما الحد الثاني فانه يحصل من شرط هيئة كون الشيء ساكنا ان تحد تقدمت الحركة
وهذا ليس بواجب فان حذفنا لفظ الاول والثاني لم يكن قد حفظنا شرط التقابل في
الحد وان غير بالعبارة لم يكن له مفهوم صادق محصل وان اردنا ان ما في القابل الكمال
لان القوة ما يلحق السكون بالعدم ما ح انهما وانت تعلم ان هذا انما يتم لو كان
ثم هم كمال نزول لما هو بالقوة او حد للحركة واما اذا كان اسما فلا يجب صحة انتخاب حد السكون
منه بل الواجب كون حد احد الضدين متضادا والحد الآخر لا كون الرسمين متضادين او حد احدهما
متضادا الرسم الآخر ثم ان كان المقصود ان السكون في الاصطلاح ما هو في المقدمات المذكورة
حقيقة لان الاصطلاح لا مشاحة فيه والا فوضح اتباع الاصطلاح بالبرهان وان كان المقصود ان
ليس في نفس الامر مفهوم متضاد للحركة حتى يجعل ذلك حقيقة السكون في المقابلة الا كون
الا عدم الملكة فاثباته بالوجه المذكور صعب فيجوز ان يكون منها حقيقتان متضادتان يعبر
عن احدهما بالخروج بالقوة على التدريج من القوة الى الفعل ويعبر عن الاخرى بالثبات على ما
بالقوة المقابل لعدم الخروج ويكون احد الحقيقتين حركة والاخرى سكونا وانما ثبت هذا الحكم
الشيخ ان الحركة نفس المقولة ان ينفعل لان الجنس العالي لا يضاده شيء فان ثبت هذا تم المطلوب
لكن ثبوت ذلك تمام كما تقف عليه ان شاء الله تعالى فقوله يلزم بازائه جزء غير منقسم فيه انه ممنوع وانما يلزم ان لو

منقسم في المسافة ويجوز ان يكون ذلك هو الحد المشترك منها قوله وقد وضح انها بانقسام المسافة

اه يعني ان المعروض انفصال الحركة وعدم انقسامها من غير المنقسمات حتى قوله منها انه صفة كالمسافة

بقوله منقسم وليس المقصود انها غير منقسمة بل المراد انه لا يغير الحركة لانقسام المسافة والذي يلزم تركيب

المسافة منها حتى يرد ان اجزاء الحركة بعضها متحركة في اجزاء المسافة والموجود منها متحركة هي الحدود لا

يذهب عليك انه لا يلزم من وجود السكون في الآن عدم انفصال الحركة لان الوصول الا في الحدود

سكونا وهو غير مناف لانفصال الحركة فكذا السكون الآني فان قلت السكون يقتضي الثبات

على حال في الزمان فينقطع الحركة عنده قلت اقتضاء السكون ذلك انما يكون لو كان السكون

زمانيا واما اذا كان آنيا فلا وجه في تقرير السؤال ان يقال لان المفروض في زمان الحركة لا

حركة فيه ولا سكون فيها لانهما زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع الصالح عنهما وهو خلف عندكم فافهم

قوله لانا نقول في الجواب عن الاول اه الصواب في الجواب ان الجسم وان صح سلب الحركة عنه في الآن

لكن لا يلزم منه عروض السكون اذ قابلية الموضوع متحقق في الآن لا يكون الا في [illegible] وقد عرفت ان المعنى

ان [illegible] بما فيه الحركة فالجسم غير قابل في الآن للحركة فلا يلزم الاتصاف فيه بسلب الحركة عما

من شانه هي ولا يلزم ايضا ان يكون الجسم في الآن متحركا وان لم يتحرك بل هو في الآن [illegible]

انتم [illegible] فعلية اما لا باعتبار الآن فيه الحركة حتى يكون نقيضه سلب القيد ان الحركة اذا لم يتحقق

في الآن يتحقق فيه عدم الحركة ومن شان الجسم الحركة ولا عدمها فقد لزم الاتصاف بالسكون والجواب

قوله يتحقق في الآن الحركة ولا عدمها لازم لارتفاع النقيضين في الآن ولا نعم ما قال ان الحركة في الآن

نقض مثبت السكون اذ لا كلام في الحركة المفيدة بكونها في الآن انما الكلام في الحركة نفسها وعدمها فلم

في الحركة بعضها وعدمها فلزوم تحققها في الان لزم ارتفاع النقيضين في الان وما قال

والحاصل ان الان ان اخذ طرفا الا تصاف اه لغير محصل لا بالاعتبار السوق [illegible]

والقول اذا لزم تحقق الحركة في الان وكذا عدم الحركة فيه فقد لزم ارتفاع النقيضين في الان

وهو محال بالضرورة واما عدم خلو الموضوع عنهما فلا يجدي في دفع وقوع المحال في الان بل الحق

المنصور [illegible] ان عدم الحركة متحقق في الان لكن المقابلة غير متحققة فيه فلم يلزم

وقوع السكون فيه بتقدير قوله واما المقابل لها فلابد ان يكون امرا ثابتا بالتحصل لان

الحركة عرض فلا يقوم الا بمحل ثابت بالتشخص لان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل قوله

فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء ومركب اه فيه التساهل لان الفرد الذي ان

الحركة لابد لها من علة فعلية وجوده وتشخصه وقوة ما يحرك عليه او قوة لتحريك الحركة او فردها

او الكون واما التركيب فهو لازم الاترى ان النفس الناطقة يجوز ان يحرك في اعراضها

من الفرح والغضب وغيرهما وكذا يمكن ان يحرك الهيولى حال تلبسها بالصور في اعراضها

كالكيفية الاستعدادية فتامل قوله اما ما يحرك باسباب من خارج اه لا يخلو عن دقة غير ظاهر

لان الاسباب الخارجية يجوز ان يكون منها الاعداد لا الفاعلية وان يكون الفاعل الجسمية

فلا يلزم مغايرة الفاعل للجسمية كما ادعى الا ان يريد بالفاعل الفاعل التام فالاولى الا

يكتفا بالاكتفاء [illegible] قوله وعليه براهين كثيرة الخ البرهان الاوثق المفيد للمطلوب ان الحركة

هرب عن شيء وطلب لشيء اخر ونسبة الجسمية الى افراد ما هي فيه والنوعية على السواء فلا يكون

بعضها لها وما فيه لها وبعضها مطلوبا فلابد ان يكون المقتضي للهرب عن فرد ونوع من الطلب لا فرد

امرا غير الجسمية فانهم اخذوا لو تحرك الجسم بما هو جسم فيه ان هذا البيان لا تفيد نفي الاقتضاء
من الجسمية للحركة لجواز ان يكون بشرط وشرط يتحقق في البعض فيتحرك دائما وفي البعض
احيانا فيتحرك احيانا وفي البعض يفقد وانما فلا يتحرك اصلا وانما تفيد نفي الاقتضاء التام من
دون اشتراط شرط زائد فان كان المطلوب هذا كما يدل عليه قوله لا لعلية لم يكونه جسما تم
البيان لكن الاهم المقصود الفلاسفة من هذا من حصر المقتضي في الطبيعة او النفس كما يدعون
عند حصر الحركة في الارادية والطبيعية والقسرية ولذا قال الشارح اولا اما بالفاعل الحركة فيجب ان
يكون امرا غير الجسمية ولا بد من المصير الى ما قلنا من تساوي نسبة الجسمية فيذكر قوله واعلم
ما علمت اه فامل البعض ان الطبيعة العضانية من خواص الطبيعة الجسمية فيقول لو اقتضى
الجنس كاللونية مثلا الموجود لكونها بياضا يلزم ان يكون كل فرد من افراد اللون بياضا
فلا بد من علة خارجية تجعل الكون الموجود بياضا فان ما اللون الموجود هو البياض قوله
لكنا نقول فرق ما بين الجنس في المركبات الخ تلخيص الجواب ان الجنس في المركبات الخارجية بعض منه
وجود مستقل في نفسه بان يصير ما فيه موجودة بوجود متغاير للفصل الذي هو صورة عارضة لها فلا
لا بد لهذا العروض ولعروض جميع ما يعرض له من علة فاما ان يكون نفسه او غيره فالجسم لكونه جزءا
خارجيا لا بد من علة لعروض العوارض له واما الجنس في البسائط الخارجية فيتحد مع الفصل النوعي وانما
وجود ذهنيا كوجود هي بعينها الجنس وهو بعينه الفصل والنوع فلا عروض للفصل لها اصلا
في ما وراء عن الخارج وصدورها وهو صدور الجنس والفصل فلا يطلب لعروض الفصل له علة بل نفس
الجسمية وانما هنا فالصحيح الفرق فانهم قوله وذلك لان حيثية الجسم اه فانوا ان الجنس كالجسم اذا اخذ بشرط

واذا اخذ بشرط لا فهو مادة موجودة بكون الجنس تمام ماهيتها في هذه المرتبة مباينة للفصل المأخوذ
بشرط لا وجودا وجعلا وجزء من النوع غير محمول عليه بل هو نوع محصل موجود بالنوع لعرضه
له من خارج واذا اخذ لا بشرط شيء فهو جنس متحد مع الفصل ذاتا ووجودا ومحمول عليه
وعلى النوع ولا يمكن ان يوجد الا بان يتحد مع الفصل نحو القصد ولا يخفى على المستقيم ان هذا
القول مخالف للضرورة لان الحقيقة المباينة في الوجود لحقيقة اخرى كيف يتحد معها وكيف يحمل عليها
وعروض الاعتبارات ليس لا يعيده محمولا عليه في الواقع واما المأخوذ لا بشرط شيء فهو بعينه هو المأخوذ
بشرط لا بعينه مع ان ما قالوا الا كما يقع التوهم اذ المأخوذ لا بشرط شيء يكون نفس الاول ولا
يستقيم عاقلا فافهم فيه له وان شئت الاطلاع على تحقيق القول في امثال هذه المقامات
فعليك بمطالعة حواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف قوله
واما اللونية فلا يمكن ان يوجد لها ذوات اه يعني ان الجنس في البسائط الخارجية متحد مع
الفصل ذاتا ووجودا وليس في الخارج الجنس شيئا والفصل شيئا مغايرا وهذا النص لا
يصح عند النظر المستوفى لان اللونية وفصلها هما شيئان في الواقع او على الثاني فلا حمل ولا
فحمله على الاول فبعد الاتحاد ان بقي اللونية كما كان فيشمل الاتحاد فلا اتحاد وان زالوا عنها
شيء فقد حصل مجموع معها دون الزائد فلا اتحاد وان انعدم عنها شيء فقد فني عنها صفة فصار
استحالة الاتحاد وهذا تحقيق الحق في تركب الماهية من الجنس والفصل فليطلب في حواشينا المتعلقة بالحواشي
المتعلقة الزاهدية بشرح المواقف قوله واما البرهان الثاني فهو انه لو تركب اه فيه انا نسلم انا نثبت
من انه لا يلزم من هذا البيان الا ان الجسمية ليست عرضية موجبة وهذا لا يقبل في جوهر الحركة من الطبيعة

او بعضها وكلاهما باطلان لما ذكر المستدل لان المحال لا يصلح مرمى وليس الا له
شعاده لو هو فيلزم يكون له في حركة مطلوب فلا يرد فتامل قوله وعلى تقدير ان يكون
ممكن الحصول الخ وجوابه ان الجسمية عديمة الشعور فلا يكون لها غايات مختلفة كما ان الطبيعة
ليست لها غايات متعددة لا يتوقع الحركة الصادرة عنها عند وجود واحد منها ثم قوله ويجدد
شوق بعد شوق خبط لان الكلام في تحريك الجسمية العديمة الشعور والارادة فاين الشوق
فظهر لك ان هذا التقرير لا يرد عليه احد الايرادين اما اولا فلانه لا يدل الا على عدم كون
الجسمية فاعلة موجبة واما الفاعلية مطلقا ولو بشرط زائد فلا يبطل به وهذا ينافي غرضهم
فتامل قوله والاول باطل لان الحركة الخ امكان المقصود من هذا الدليل نفي فاعلية الجسمية مطلقا
ولو مع شرط زائد فلا يتم لجواز ان يكون قبولها واستعدادها من حيثية كونها مادية وفاعليتها للحركة
من حيثية نفس ذات الجسمية كما قالوا في الطبيعة وان كان المقصود منه نفي كون الجسمية فاعلة
تامة فيتم لكون غير مفيد في غرضهم ان الحركة المطلقة في لوازم الجسمية وان كانت خصوصياتها و
اجزاؤها منفكة متعددة فالجسمية ليست غاية لمطلق الحركة الا بمعنى مطلق الاتفاق فلا باس
في كون الجسمية مستفيدة مفيدة لها واما الخصوصيات فيتوارد عليها مستفيدة من جهة المادية
ومفيدة من حيثية نفس ذاتها فلا استحالة فتامل لموضوع التاثير والتاثير المختلف فيه بالمعنى
لا بد باعتبار وان كان ذاتا واحدة هي النفس قوله مخالفة نوعية او صنفية ولم يذكر المخالفة الشخصية اما
لظهورها او لارادتها في الصنفية ثم القول بالمخالفة النوعية بين الافراد لا يصح على الراي ان
حيث ذهب الى وجود فرد تدريجي متصل كما في الحركة والاتصال لا يكون الا بين الاشياء المتحدة في النوع

قوله وقد يعتقد انها عبارة عن تغير حال المقولة وعلى هذا فموضوع الحركة فرد المقولة وهذا خلاف

الحركة الاينية وربما كان محل التوهم الحركة الكيفية ولذا تعرض في البيان الحركة الكيفية قوله وذات

الاولى في نفسها اه يعني ان ذات السواد الاول مغايرة لذات السواد الثاني لان التفاوت

بالشدة والضعف تفاوت في الذات الشخص قطعا في الحقيقة النوعية ايضا عند المشائين

فليس هناك سواد واحد يكون موضوع الشدة ولا يظن ان من الجائز ان يكون موضوع الشدة السواد

المطلق والمتغير فيه خصوص المراتب لان هذا السواد المطلق حقيقة كلية فلا يكون موضوعا للحركة

الواحدة بالشخص ولذا اشترط في الحركة وحدة الموضوع بالشخص المتوارد عليها افراد المقولة قوله

ولكان الذي ينضم اليه سواد اخر ادنى ان كان ينضم الى الاول انما فرض سواد اخر فيكون

المجموع شديد الاجتماع في الموضوع سواد [illegible] وهما فردان من حقيقة واحدة وهو اجتماع

المثلين من دون امتياز في الموضوع كما قلت لكن يجوز ان ينضم الى الاول سواد اضعف منه وهو

مخالف للاول بالحقيقة عند المشائين فلا اجتماع للمثلين فيحدث السواد الاول ح مركبا من قدر

الاول وسواد اخر وهذا لا يجوز الا ان كان اضعف من ذلك القدر فذلك القدر مركب من قدر

الاخر وسواد اخر ولا يتسلسل ما فوقه حتى ينتهي الى التركيب من سواد مثله ويلزم الخلف وعلى التقدير

نقول لو تركب السواد الشديد من قدر الضعيف وسواد زائد يلزم اما اجتماع المتماثلين او التضاد

فان السواد الشديد والضعيف على القدر المخالف النوعية الظاهر انهما ضدان لكن المشهور بان

فافهم قوله واجاب عنه العلامة الدواني بان المتحرك انما يتصف اه قال الفاضل الجونفوري

في فصل وحدة الحركة من الشمس البازغة ان المتحرك فرد منهم تشخص مما فيه الحركة في الكم والكيف مثلا في لما

يتبدل في زمان الحركة يتحرك فيه المتحرك وان لم يكن فرد يخصه منه ولعل اصدق من قول
الشيخ في ذلك المفصلات من الشفاء واما الكم والكيف ونحو ذلك فلا يكون لكيف واحد بعينه
او كم واحد بعينه بالعدد يتحرك فيه متحركون عنه في زمان بعد زمان لان الكيفية التي يتحرك المتحرك
من حيث هي واحدة بالعدد لاشاركة فيه متحرك آخر او نوع ابتني وكيف ان يكون مراده
لك المحقق في التوسط بين الافراد وهذا المبهم فهذا فاسد لانه لان هذا الفرد المبهم وهو واحد
شخصي لو بقي فأي شيء يتغير في الحركة في السواد فان المتغير اذا كان حالا من حالات السواد
فالمتحرك هو السواد فما فيه الحركة هذه الاحوال والكلام في هذه الاحوال كالكلام في الارتفاعات
بالسواد وههنا ايضا حال شخصي مبهم يتغير عليه احواله وان كان سوادا فليس السواد باقيا
ولا يخفى ان السواد المبهم امر كلي يتخيل في كل ان خصوصية سواد كذا ولانه لو كان كذلك فان
بقي هذا المبهم مع البقاء بجميع افراده فيلزم القول بالمثل الافلاطونية هذا فقد حققت ان
ليس هذا معنى هذا التوسط بحيث حتى يكون كافيا لدفع الاشكالات ولعل الشيخ اراد بالكيفية
العارضة للمتحرك الفرد التدريجي الذي يتبعه الشيخ ويؤيد ذلك ما قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء في الفصل الاول من المقالة الرابعة وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القائل
بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك فانه
فرق بين ان لا يكون لشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا
يكون لشيء وضع وبين ان لا يكون للجسم اين وبين ان لا يكون له اين قار وكان الحركة
عند المحقق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وذا اين او خرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك

حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان تخرجه

عن ان يكون ذا وضع خاص معين وبحالة ان يوجد ذلك المحقق بالتوسط ويكون

مقصوده ان الذي يتجسم انما الانعطاف لوجود من افراد الكم ونحوه واما الحركة في الافراد

اي التوسط بين المبداء والمنتهى بحيث يكون حالها في كل ان بعض فرد منها

وعلى هذا ليس حال الحركة فرد مما فيه الحركة بعد مما فيه الحركة اصلا لا بعينه ولا بمنشاءه لكن

نشاء هذا الافراد انما بنفس التوسط فهو متحقق في كل آن من زمان فكونه مبتداء لانتزاع فرد

في آن دون آن ترجحا من دون مرجح بل لو كان المنشاء بنفس التوسط لكان

يصح انتزاع الافراد ما دام موجودا معا بصفة والمانسبة الى حدود المسافة والى حدان

فالكلام في تلك النسبة عائد فان كان النسب موجودة فاما بعضها وهو رجحان من دون

مرجح او كلها فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وان لم تكن موجودة فلا بد انها من منشاء

صحيح فالكلام فيه كالكلام في منشاء افراد المقولة فاذن قد بان لك ان ليس للافراد تحقق

لا بعينها ولا بمنشاءها وهذا مما يحكم الضرورة الا ترى ان الماء المسخن اذا وصل

اليه في حال التسخين يحس بالحرارة ويحترق فلو لم يكن حال التسخين بمسخونه فاي شيء يحرق ثم انه

لو لم يكن فرد مما فيه الحركة لا في الزمان ولا في الآن فاي شيء يسيل عليه الحركة التوسطية اذ لا نعت

في الكيف اذ ليس هناك مسافة تسيل عليها الا كيفية وبالجملة القول بعدم انتفاء المتحرك فيه

بعد وجود افراد المقولة وعدم وجوده اصلا لا بعينه ولا بمنشائه قول لا يفهم اصلا فافهم قوله

فان المتحرك في الاين مما احاط به جسم اه تفصيله ان المتحرك اذا تحرك في المكان يحرق ما لا

فالمكان يحرق بالامامة من الهواء وتحوه فتماس سطحه السطح الحاوي منه بالحرق مماسه

متصلة في زمان الحركة فعلوم بالتماس لزم خلو ما بين سطحي زمن الحد ودالف الملاسة محسوسة الا

بتنبيل لا ينتكار بما اذا وقع التماس فقد حصلت للمتحرك نسبة حاصلة بالاحاطة من سطح الجسم المحيط به

مندرجة في مجموع زمان الحركة فقد لزم التماس المتحرك في الاين ليعود في الاين فالعلت الخلاء

لازم على ما اختاره الشارح القول من الاتصاف بالوجود التدريجي لان هذا الوجود وجوده في مجموع

الزمان واما في الانات المفروضة ولا فرد للاين اصلا فلا يلزم الخلاء في تلك الانات [illegible]

لابد لانتفاء الخلاء اما من وجود الاين في اتصاف الجسم به واما من توهمه بشيء صحيح واما

يتوهم من الوجود التدريجي للافراد الانية كما يتوهم من الخط المتصل النقاط فلا يلزم الخلاء وكيف وفي

كل آن وفي كل بعض من الزمان الجسم في المكان بحيث يصح انتزاع الهيئة الحاصلة من الاحاطة

وهذا بخلاف الحركة فانه ليس فرد تدريجي ولا فرد قار فلا يصح انتزاع الهيئة اصلا ولا يصح نسبته الى المكان

بالعينية فتامل قوله والفلك الافلاك غير منفكة عن الحركة الوضعية اه فيه النظر في الاول سوالا وجوابا

قوله بل انما افراد آنية هي معيار السكون اه قبله قال بل وحينئذ فان الافراد الآنية مما يتصف

به المتحرك بان يرتسم العقل من بين شيء صحيح ويتصف انها المتحرك حال الحركة فكيف يكون

معيار السكون ولعل مقصود الشارح ان بقاء تلك الافراد معيار السكون والظاهر في العبارة

ان يقال ان المقولة التي يقع فيه الحركة انما افراد قارة هي معيار السكون ان يعقب الشيء [illegible]

نعم حدود مشتركة قوله وافراد ثابتة تدريجية الوجود اه قد عرفت بالتفصيل برهانا على [illegible] لكن يعود

لما كان مخالف محقق على رايات كحقيقة السماء العلوي وحركات القوة [illegible] الى [illegible]

السكنة البعد شي حيثه الغير ودس فيقول للسك ان المتحرك في الكيف مثلا حالة الحركة يصدر
اثار تلك الكيفية التي فيه الحركة كما يصدر عنه تلك الآثار حال السكون او كيف تسلك عاقل في ان الماء
حال سخنه يحرق ويؤثر بحرارته بحرف ويسوم حال سكونه ونقائه على حد من الحرارة فاذن الكيفية
موجودة في الجسم المتحرك وهذه الكيفية بالكيفية واحدة مستمرة يعرض عليها الخصوصيات فهي اما كلية او شخصية
والاول باطل والا لزم تمثل الافلاطونية فيلزم وجود ما لا يتناهى بين الحاصرين اعني الكيفية التي ابتداها عنها
الحركة والكيفية التي انقطعت اليها الحركة والثاني ايضا باطل لان الكيفية الموحدة بالشخص ان تعينت
وتبعه عليها الاحوال الزائدة سواء كانت من نوع تلك الكيفية او لم يكن لوجب ان يكون تلك الكيفية
متحركة في عوارضها وما فيها الحركة هذه العوارض الزائدة وقد كان وضع ان الجسم متحرك في الكيفية الكلام
عائد في هذه العوارض التي تحرك فيها تلك الكيفية واما كيفية غير مستمرة بل في كل جزء من الزمان كل
حد منه كيفية مغايرة لكيفية متواليه فيلزم غير وجدا فهناك كيفيات غير متناهية موجودة اما ان
يكون بعضها وقد عرفت استحالته من لزوم الانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين واما في ضمن متصل موجود منطبق على الزمان
بان يكون تمامه منطبقا على تمام الزمان وهو الشق الثاني فاذن المتحرك في الكيف مثلا يعرض له
فرد زماني من الكيف متدرج منطبق على الزمان تمامه وفي كل جزء من اجزاء هذا الزمان جزء من هذا الفرد
وفي كل ان مفروض في الزمان حدود افتراضية فردانية متميزة حد مفروض من جزئية فالموجود
حقيقة في زمان الحركة هذا الفرد الزماني ووجود الافراد الموجودة في ان من ذلك الزمان كوجود الابعاض
للمتصل في ابعاض المكان ووجود الافراد الآنية كوجود النقاط في الخط فاذن المتحرك حال التحرك
متصف بفرد من المقولة في تمام زمان الحركة وفي كل جزء منه وفي كل ان مفروض فيه الا ان اتصافه في تمام

الا ان المتصف في تمام الزمان بفرد موجود عارض فنفي العارض ولكن الزمان المتصف بالفرد الموهوم
جزء منه فنفي الاثبات بافراد منه بهمه غير ممتنع صحيح واما ما قال المحقق الدواني يرجع في ابطال وجود
الافراد الزمانية انا قد بينا ان ليس فرد من فرد المقولة حاصلا بالفعل لعدم تناهيه فلا سبيل لوجود
الافراد الزمانية ففيه انه انما يبطل وجود الافراد الزمانية الموجودة في العارض زمان الحركة على سبيل الا
نفراد والتمايز والانفصال ولا يلزم منه بطلان وجود فرد زماني ينطبق على الزمان ووجود الافراد الزمانية
الموجودة في العارض فذلك في ضمن وجوده مثل وجود العارض المتصل وكذا لا يلزم منه بطلان وجود
الافراد الآنية لوجود منشارها الذي هو هذا الفرد الزماني بحيث ينتزع عنه تلك الافراد حدودا فافهم
واما ما قال بان ما يبطل وجود الحركة بمعنى القطع من عدم وجودها قبل الوصول الى المنتهى والقطع على
عند الوصول يبطل وجود هذا الفرد الزماني فسيجي في الشرح ما يدفعه فانتظره قوله بل هي ههنا عنها
على مذهب الاول لبعضهم اعلم ان الشيخ في الشفاء بين في الحركة ثلثة مذاهب الاول ما اختاره
وهو ان الحركة نفس مقولة ان يفعل والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة واطلاق
الحركة على اصنافها بالاشتراك اللفظي او بالتشكيك وقال في بيانه بهذه العبارة لكن الاصناف
الداخلة تحت الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظ الحركة فهي
انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه سيال هو الحركة في المكان اي
النقلة والكيف منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكيف اي الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال
هو الحركة في الكم اي النمو والذبول وربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال
هو الحركة في اعظم الجوهر اي الكون والفساد وقالوا ان هذا الكون السيال نوع من الانواع

الكم المتصل لا امكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه اذا وضع له وللمنفصل في المقولة والمقدار

وقالوا التسود والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار بالجملة فكان الاستحالة

من كل جنس هو الحركة وهي الثالث ان الحركة ليست بمقولة بل مفهوماها العام للحركات مقول

بالتشكيك على ماتحتها من الانواع وليست الاضافات داخلة تحت مقولة نفع فيها الحركة

فلا التسود نوع من الكيف ولا الفعل نوع من الاين لان وقوع الحركة في الكيف عندهم ليس على

ان الكيف جنس لها ولا انه موضوع لها وبالجملة امكان بامنه ومنا انه كيفا فالحركة في الكيف

الكيف وبخار كما فالحركة في الكم وبهذا تم السطل بعد ذكر المذهب المذاهب الكمالي فقال و

ان لا يكون التسود سواد السديد بل اشتداد الموضوع في سواده وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا

سواد واشتداد اما ان يكون ذلك السواد موجود العينه وقد عرضت عند الاشتداد زيادة فالسواد

زدن ليس سيال بل ثابت الذات عرض له زيادة لا ثبت سيلها بل يكون في ذلك

ان يبلغ او يكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة فاشتداد السواد وسيلانه فيه هو الحركة

لا السواد المشتد وان لم يكن موجود افمحال ان يبقى ان يافقد عدم وبطل الشديد لان الموصوف

بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات فقد بطل المذهب الثالث

بان اضاف الحركة على هذا الراي غير داخل تحت مقولة فبطل انحصار الموجودات الممكنة في المقولات

العشر ثم بين ان المذهب الاول هو الحق لان الحركة لا يصلح ان يقع تحت مقولة غير مقولة ان

يفعل فالحركة اما ان يفعل او يكون نسبة الحركة الى موضوعه وقوله ان يفعل والثاني باطل لانه

يلزم ان يكون الحركة زائدة على المقولات العشرة ويلزم ان لم يكونوا يعدون بعض الحركة من مقولة

بعض الحركة هي مقولة وبعيد نسبة الحركة الى الموضوع مقولة وعلى الاول عوقلو ان ينفعل
اما يعني ضعف منها الغير مقولة ان يفعل فالبواقي اليه مقولة واما يعني الحركة المطلقة وهو
المطو فانظر في هذا الكلام بتدقيق النظر ان هذا النزاع لا يمكن ان يكون في الحركة بمعنى التوسط كما زعم
البعض لانها امر قار مستمر فلا يجوز ان يكون مقولة ان ينفعل لانها مقولة تدريجية والحركة بمعنى
التوسط امر غير منقسم في ذاتها بل لا يصلح الحركة التدريجية للوقوع تحت مقولة الا تحت مقولة الكيف
العجب انه زعم هذا الزاعم الم يلاحظ هذا الزاعم قول الشيخ في بنيان المذهب الثاني كيف قال السيال
القار فظاهر ان المراد بالسيال غير القار وكيف غفل عن قول الشيخ ان هذا الكون السيال هو نوع في انواع
الكم المتصل ولا يصح كون التوسطية نوعا من انواع الكم لا من محقق ولا من مبطل وكيف ذهل
عن قول الشيخ وقالوا التسود والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار واذا لم
يصلح الحركة التوسطية لوقوع النزاع فيه بهذا الوجه فلا بد ان يكون محل هذا النزاع الحركة القطعية
فح حاصل القول الثاني الكيف منه قار ومنه غير قار فالكيف الغير القار هو الحركة وعلى هذا الا يبطل ما ابطل
الشيخ هذا المذهب لان حاصل هذا المذهب ما ذكرو ليس حاصله ان السواد نسبة الا بمعنى انه يجدد
بحيث يكون وجوده غير قار منطبق على الزمان ثم قال اما ان يكون ذلك السواد موجودا الغيبية
اه فقضيته انه ان اراد ان السواد القار موجود فيقول غير موجود لكن لزم عدم سيلانه ثم لان السيلان
عبارة عن تجدد الوجود وهذا ينافي موجوديته على سبيل القرار وان اراد ان السواد موجود مطلقا فنختار ان
السواد موجود على سبيل عدم القرار في مجموع الزمان بحيث يكون كل جزء منه منطبقا على كل جزء
من الزمان وكل حدود مفروضة فيه على حدود مفروضة في الزمان ولا يلزم منه ثبات سواد واحد في احوال

حتى يكون ذلك التغير حركة بل هذا السواد المتغير هو نفس التغير فهو عارض للجسم فالمتحرك هو الجسم

بعروض هذا النحو من التغير اتفاقا نعم لو ادعى احد ان الحركة بمعنى التوسط فرد من افراد مقولة الكيف الحركة فيلزم

بقاء هذا الفرد مستمرا في تمام المسافة مع ان الحركة بمعنى التوسط امر باق مستمر مختلف النسب الى حدود الاجزاء

من المسافة فلو كانت هي بعينها فرد المقولة لكان هذا الفرد باقيا مع اختلاف نسبته فلا يكون هو ما فيه بل

تلك النسبة ولعله لعدم تمامية ابطال هذا الراي نفى الشيخ في دايرة الشرح في دايرة الصحة فقال بل هي

عينها عند بعضهم فتامل ثم ان الشيخ ما قال في اثبات ما اختاره ليس بشي لانه موقوف على عدم خلو موجود

عن الوقوع تحت مقولة وهو وهم لم يثبت بدليل خطابي فضلا عن برهان شاف فانه لعل المقصود

الشيخ ان خلو موجود عن صدق مكانهم احدى هذه المقولات ولو صدقا عرضيا لا يصح نحيف وجوده

تحت شي من المقولات وامتناع هذا الخلو ظ قلت هذا مع بعده بالنسبة القول الثالث الذي

فيتبل فيه لعدم دخول الحركة تحت مقولة على كونها شكلا لا يلزم ما ذهب اليه من انه نفس مقولة

ان بعض المجوزات ان يصدق على الحركة صدقا عرضيا ولا يكون داخلا تحتها فتامل فيه قوله

والفاصلة معطوف على قوله الافراد الآنية لا على قوله حد ذلك معتبرا وكما لا يكفي قوله في ما

دراه وبناه قد ثبت عند البصر المحقق آه فهو الان الغلط ملا خط سور فاة المتحرك اجزاء

المسافة وحدودها بالتدريج تشرع موافاة متصلة غير قارة منطبقة على المسافة فهذه الموافاة اما

موجودة في الخارج في تمام الزمان بحيث يكون كل جزء منها في جزء منه فقد لزم وجود الحركة

بمعنى القطع واما موجودة في الذهن ماخوذة من مبدء صحيح وذلك المبدء هو الفرد المتدرجي

بعدم صلوح شي من التوسط وغيره صالح لكونه منشاء لانتزاع هذا الممتد هذا الفرد التدرجي هو الحركة

التدريجي هو الحركة بمعنى القطع فاذن قد لزم وجود الحركة القطعية سواء كانت نفس
هذا الفرد وغيره وقد بان لنا ان وجود هذا الفرد التدريجي بحيث يكون توسط الجسم على افراد
هذا الفرد وحدوده كيف لا والحركة الكيفية ليس هناك مسافة ممتدة غير هذا الفرد فافهم ثم
اعلم انه قال الشيخ في الشفاء بهذه العبارة مما يجب ان نعلم في هذا الموضع ان الحركة اذا
حصلت من امرها يجب ان يفهم كان مفهومها اسماً لمعنيين احدهما لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما
في الاعيان والآخر يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة ان عني بها الامر المتصل المعقول
للمتحرك بين المبدأ والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدأ والمنتهى بل انما
يظن انه قد حصل نحواً من الحصول اذا كان المتحرك عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل
المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود بل هذا الامر حقيقته
فمما لا ذات له قائمة في الاعيان وانما يرتسم صورة قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى
مكانين مكان تركه ومكان ادركه او يرتسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان
وقرب وبعد من الاجسام يكون قد انطبعت فيه ثم يلحقها من جهة الحس صورة اخرى لحصول
له في مكان وقرب وبعد آخرين فيشعر بالصورتين معاً على انهما صورة واحدة لحركة
ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك في الموجود
معاً ولا الحالة التي بينهما فلها وجود قائم انتهى فحسب المتأخرون من هذه العبارة ان الحركة
القطعية لا وجود لها في الاعيان اصلا عند الشيخ والمتحير حواس قول الشيخ ربما يظن انه قد حصل له
وتبلد على اعمالها في الاعيان وهو ان المتحرك قبل الوصول الى المنتهى لم توجد جزء بتمامه وبعد حصوله قد القطع

در ستم فطن فيما بينهم حتى ان المحقق الدواني رح مع علو كعبه وطول باعه في الحق

الصراح بعروجه الى سماوات التحقيق وتوجه في اعماق بحر التدقيق وسباحته في يم الحكمة

وسباحته بلا انتهى الى الامر الفلسفة قد خفي عليه الامر وتتبع هذا الفطن في نفي وجود المتصل الغير القار

سطر غير صفحة الوداع وانكر الصفات المتحرك بالعقود العديم الثبات مع قيام البرهان الساطع وزعم ان

ذلك ما عليه الشيخ والفلاسفة كانوا اجمعون ويبالغ في ذلك حتى نسب الى ابد والبهم ذلك ما عليه

انكار وجود الزمان واقتصر على ان السيال الراسم له في الاذهان والحق كل منهم على زعم بناء

سنحه وجود دليلا وبرهان ما قبيا تام المقدمات وزعموا ان ذلك سبيل التقصي عن الشكوك الموردة

على وجود الحركة والزمان الا الفهامة الامعي العلامة القوشجي رح فقد تفطن وجوز وجود الحركة

المقطعة في زمان محدود بين المبدء والان الوصول ومن عدم يماسه ذلك الدليل ثم جاء بعده

صاحب الافق المبين فاتخذ ما جوزه ذلك العلامة رح مذهبا ونبه على ان ذلك هو مذهب

الفلاسفة وعليه ساعدا صولهم وقال ان ما رامه هذا ان ما هو نفي الوجود للحركة المتصلة على

سبيل قرار الذات على ان يجتمع اجزاؤها بحسب الوجود في آن واحد فذلك لا يصح باعتبار الوجود

في الاعيان اصلا بل انما يكون بحسب الارتسام في الذهن من حيث البقاء دون الحدوث لا

نفي وجودها العيني مطلقا ولو في مجموع الزمان على سبيل الانطباق عليه ولذلك قالوا الامور ان

تحصيل بالتعاقب فانما فسدوا الحصول بالقيام وهو قرار الذات ثم قالوا ولذلك يكون لها نحو الوجود العيني حصول

قائم كما في الذهن ثم اعلموا انما يحق في تحرير القول كما قال الشيخ والذي يتقن ان كل حركة ففي زمان

فاما ان يعني بالحركة الامر المتصل فهو في الزمان ووجوده فيه على سبيل وجود الامور في الماضي لكن يتبا بينهما بوجه آخر

لكن ثباتها بوجه آخر فإن الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن
من الماضي كان حاضرا وكانت تلك حاضرة فيه ولا كذلك هذا وهو الحركة التي
يعني بها القطع وأما أن يعني بها المعنى الثاني وهو الكمال الأول الذي ذكرناه فيكون كونه
في زمان لا على معنى أنه يلزم مطابقة الزمان بل على معنى أنه لا تخلو عن قطع فرد لك القطع مطابق
الزمان فلا يخلو عن حدوث زمان وأنه ثابت في كل آن من ذلك الزمان مستمر فيه فيكون
باقيا في الزمان بالتوسط فهذا الكلام من الشيخ صريح في أن الحركة بمعنى القطع موجودة مطابقة للزمان
وبمعنى التوسط موجودة غير مطابقة له فلولا أنهم عنوا بها فلما كانت كلماتهم متناقضة وأما قال الشيخ
في النجاة فالحركة وجودها في الزمان بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وليست من الأمور التي تحصل بالفعل
حصولا قارا مستكملا فقد صرح بوجود الحركة الغير القارة وما هي إلا الحركة بمعنى القطع وفي قوله قارا مستكملا
إشارة إلى أن التوارد والاستكمال شرط فإن قال بملحظة أنها ليست من الأمور التي تحصل بالفعل
حصولا مستكملا قارا ثم إن الشيخ وغيره من سبقه من المشائين متفقون على وجود الزمان واستدلوا
عليه بدلائل لا يمكن تشكيك فيها لوجود الزمان بزعم زاعم وقد بينوا أن محله أمر غير قار الذات ممتد
في الحركة وما ذلك إلا الحركة بمعنى القطع فلولا الحركة بمعنى القطع عندهم موجودة لما صح هذا الحكم منهم لئلا
يجعلون المعدوم محلا للموجود فتأمل في الوصف فلعل في باب الفلاسفة وتشبثهم إلى وجود الحركة بمعنى القطع
بما لا يكن فيه إلا التة ثم اعلم أنه قال الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة أن ليس في الوجود حركتان موجودتان
فإن مستقليان بل الحركة بمعنى القطع حقيقة اعتبارية منتزعة من الحركة التوسطية وانفصال شيء
ربما أنه للمسافة بل تماثله للمسافة بل تماثله للحركة وهذا لأن الحركة التوسطية أعني الكمال الأول

لها بالقوة مجردة عن الاتصال حركة توسطية وتلك مأخوذة مع اتصالها باتصال
المسافة بالعرض حركة قطعية فمثل الحركة التوسطية كمثل الطبيعة الكلية مجردة عن
الاتصال والامتداد الذي لها بالعرض من جهة حلولها في مادة جسمانية مقدرة بمقدار جسماني
ومثل الحركة القطعية كمثل الطبيعة الكلية المخلوطة بالامتداد والاتصال بالعرض من جهة تلك
الحلول الا ان اختلاط الكلية بالامتداد والاتصال بالعرض من جهة اتصال حال في مادتها
وامتداد الحركة واتصالها من جهة امتداد في متعلقها انتهى وتحقيق كلامه ان الحركة التوسطية
وان كانت واحدة بالشخص لكن وحدتها وحدة مبهمة كوحدة الهيولى في تحصيلها تقبل التنوع
من التحصيل والتعين مستندها الى اجزاء المسافة فلها تعين ذاتي مستمر يبقى لها في كل الزمان
وفي اجزائه وحدوده لكن يحصل لها تعين عرضي تدريجي انها كون في المسافة وتحصيل الكون
في المسافة بالكون على هذا الحد وذلك الحد فهذا الكون كون على المسافة في تمام الزمان وكون على
انحاء ضمنها في الخاص الزمانية وعلى حدودها في حدود الزمان فاذا اعتبر هذا التوسطية كأنه كون على
تمام المسافة في مجموع الزمان كان شيئا ممتدا منطبقا على المسافة والزمان منقسما بانقسامها
واجزائه العرضية غير مجتمعة الشيئية والاكوان المتخصصة في حدود مفروضة والمتحصلة في جزء اجزاء الزمان
فهذا هو الحركة القطعية وتحصيلها مع قطع النظر عن هذا الامتداد الحركة التوسطية هذا غاية تحقيق كلامه
فتدبر وعليه اذن ان الحركة التوسطية امر قار الذات موجود في الآن دون الزمان وان هذا ان يكون عرضا فافهم
لكن يرد عليه ايرادات منها ان ذلك لا يصح في الحركة الكيفية اذ ليس هناك امتداد المسافة فيلزم
ان لا يكون هناك الحركة القطعية اصلا وليس المذهب هذا المذهب فلابد بالقول التدريجي من المقول

التدریجی من المقولة فی حال الحرکة حتی یکون مستدامة التدریجی منضما الی التوسط
ویکون المجموع حرکة قطعیة ومنها ان الحرکة المتوسطة امر قار یمکن ان یوجد فی
الآن والامتداد المتاخی الغیر قار فکیف یکون الامتداد المتاخی اذا اعتبر
للحرکة المتوسطة یکون غیر قار بل ولا یمکن التدریج ولا امکان لموافاة الحرکة المتوسطة
لمسافة فی مجموع الزمان لان هذه الموافاة انما تکون بالتدریج واذا لم یکن امرا ممتدا
اصلا لا یصح موافاة تدریجیة وهذا ان الایراد ان لا یرد ان اذا قیل بوجود الفرد
التدریجی من المقولة لان الحرکة المتوسطة متعلقة بهذا الفرد وسیالة علیه ووجوده
بالتدریج فیکون تعلقها بکل جزء منه فی جزء من زمان مجموعه وتعلقها بکل حد من
الحدود المتوهمة فی الکل بحیث یکون حدود ابتدائه کمبین اجزائه فی الحدود
المتوهمة فی زمان الکل وتعلقها تمام هذا الفرد فی مجموع الزمان فالحرکة المتوسطة
ممتدة بامتداد هذا الفرد فلو سمیت منضما الیها هذا الامتداد بالحرکة القطعیة لم یکن بعیدا
فتامل فیه ومنها ان الحرکة القطعیة لو کانت عبارة عن مجموع الحرکة المتوسطة والامتداد
المتاخی فوجودها اذن بوجود التوسطیة ووجود الامتداد المتاخی فیکون اثبات وجودها
موقوفا علی اثبات وجود التوسطیة ولم یقم دلیل علیه والذی ذکره فی بیانه قد عرفت
حاله فلا یصح ما ادعی المتمذهب بهذا المذهب ان اتصاف المتحرک بالحرکة القطعیة فی
الاعیان بدیهی وقد اعترف بعض ایضا فی الافق المبین بان الحرکة المعلوم وجودها هی الحرکة
المتصلة القطعیة واما الحرکة التوسطیة والآن السیال فانما یثبتهما بمحض البرهان فافهم

ومنها ان الحركة القطعية لو كانت كما ذكر هذا المتمذهب لما امكن اتصاف المتحرك
بها لان المتحرك … بان مقدار المسافي اصلا فلا يكون متصفا بالمجموع الذي
جزء منه الا مقدار … الان ان يقال ان المتحرك وان لم يتصف بالامتداد القساني
بما انه امتداد المسافة لكنه متصف به من حيث … بالحركة بما انه امتداد الحركة
كيف والحركة قائمة بالمتحرك ادهي ممتدة … المسافة فالمجموع القار فيام فسائل منها
ان الحركة القطعية لو كانت حقيقة اعتبارية لم يتميز عن الحركة التوسطية والا امتداد المسافة
لما يمكن كونها محلا للزمان المتصل لان الزمان المتصل حقيقة واقعية فيمتنع ان يكون محله
امرا … مع انه قد صرح المتمذهب المذكور بان محل الزمان هو الحركة القطعية ثم انه
قد صرح بان الزمان مقدار الحركة القطعية وعلى هذا فالمقدر بها اتحاد اشتمل مسافتها
يلزم تقدير المسافة بالزمان فيكون الزمان مقدار للامر … هذا لان اتصاف الحركة التوسطية
بالامتداد المسافي اتصاف بالعرض وليس له عروض لها حقيقة ومقدار الشيء حقيقة هو نفسه
تقدره به على اتصاف شيء آخر بالعرض ما لم يكن كذلك الشيء الاخر متقدرا به المقدار بالذات
والحركة التوسطية غير صالحة للتقدر بالزمان الا بالعرض نعم لو كان هناك فرد تدريجي متقدر بالزمان
بالذات والحركة التوسطية بوساطته يمكن القول بصحة تقدير مجموع الحركة التوسطية فهذا القول لا … قابل
وبالجملة هذا المذهب مع مخالفته الاصول الفلسفية لا يظهر له وجه صحيح خالية عن الخدشة
فافهم المصنف قوله ولوجه آخر مذكور في الحاشية الملكوتية انه قال في الافق المبين ان الحركة
القطعية حصول في الاعيان لم يمكن المتحرك … الحركة في الاعيان … من المسافة المنفصلة

المتصلة اصلا ولم يكن لو كسب الحركة التي له في الاعيان موافاة وموافاة بالنسبة

الى المقدار المتصل المسافي ضرورة ان المسافة المتصلة ح يكون مطابقة للحركة

المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلا يصح انه قال مسافة متصلة لحركة متصلة في الاعيان

منقطعة انما يكون كسب تلك الحركة انه يكون في الاعيان ما دامت له الحركة متوسطة

ابدا بين حدود المسافة ولا يكون يقطع في الاعيان شيئا من المسافة لا انقطاع متصل ولا

مقطوع منفصل ولكن يرتسم من ذلك في الخيال امر متصل فاذن يكون قطع المتحرك

في الاعيان على شيء متصل ولم يمسه ولا وافاه فاذن يرجع المتصل الحاصل الى ان

يكون من اعتبارات الحس الاعلى محاذات حال الشيء في الاعيان بل الكون في الوسط

على الوصفين انما للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود

المسافة في زمان الحركة ابدا ولا يكون له مس المسافة المتصلة ولا نيل شيء من البعض

المسافة ولا نيل شيء من حدودها بالفعل فاذن لا يكون له صلوح ان يكون مطابق الحكم بموافاة

الحركة للمسافة المتصلة في زمان الحركة وقطعه اياها بذلك القطع المتصل المرتسم في الخيال

ولا ان يكون في الاعيان بالحذاء له ارتسام ذلك المتصل في الذهن بل يعود ذلك الارتسام الى

تخيل اعتمال ليس تحت وعليه حكم الاغاليط الحسية فاذن يلزم ان لا يكون المتحرك كما هو

متحرك قد انفصل في الاعيان من مبدأ المسافة المتصلة الى مقطعها في زمان ولا يكون

قطع في نفس الامر ولا موافاة انطباقية بالنسبة الى تلك المسافة المتصلة في زمان منفصل وملخص الكلام

مع طوله يرجع الى انه لو لم يكن الحركة القطعية في الاعيان بل التوسط لم يكن للمتحرك موافاة المسافة اصلا

انسب بل بالفعل على ... على نفسه بالفعل م

والمتشبهي نعم ان لا يكون لتوسط بينهما من دون ان يكون المتحرك على شيء

من الواصل المسافة ولا حدود لها فلا سوا قبلها لها اصلا و[illegible] لم يمكن [illegible] غير قار في الا

عيان حال الحركة لم يكن الممتد المرتسم في الخيال مطابقا بل يكون اختراعيا لان منشأ حصوله

له تجدد حالات بموافاة جزء بعد جزء وموافاة حد بعد حد وهو غير ممكن لعدم وجود غير قار

وكل ما هو موجود قار فسكون المتحرك والتوسط المسافة على حال واحد فقد ثبت الحركة

القطعية في الاعيان سواء كانت فرد المقولة التدريجي الوجود او غيره منطبقة عليها فافهم

فان قلت قد مر منك ان التشكيك في كون الحركة القطعية نفس الفرد التدريجي او غيره وبينا

ايضا فلم على ان زيد فيما الحق قلت يمكن في الحركة الكيفية ان يكون نفس الكيف الا غير قار

لان الكيف حقيقية مستقلة موجودة بعض افرادها قارة وبعضها غير قارة وكذا الجوهر ان كان

فيه حركة وكذا الكم ان زاد المعتدل على الحقيقة وكذا عين الحركة في الكم وبعد وجود الفرد التدريجي لا

يحتاج الى غير قار آخر بل يكاد يكون فيه تعدد اما الحركة الاينية والوضعية فالفرد التدريجي منهما يكون

هيئة غير قارة حاصلة من نسبة الجسم الى المكان بالفعل وعدم قرار هذا الهيئة لا يتصور عند التعاقب والا لعدم

ما حققت بدون نسبة الاحاطة لا يكون [illegible] هذا الهيئة لا يتصور عند التعاقب الا بعدم قرار ما حققت في نسبة

الاحاطة لا يكون غير قارة الا اذا كان في احد المنتسبين عدم القرار وليس المنتسبان الا الجسم

والسطح المكاني والجسم قار والسطح انما يكون غير قار بالعرض بمعنى ان عدم القرار للحركة سوية

اليه فيما كان الكلام على هذا فلا يكون عدم القرار في الاحد الا بالعرض فلا بد في الجسم المتحرك من

هيئة قارة بالذات تثبت عدم قراره الى السطح والى الهيئة الحاصلة باعتبارها بالعرض وهو المعنى

بالحركة القطعية وقس عليه السيلان في الحركة القطعية وقس عليه النسيان في الحركة التوسطية

فاذن قد ثبت ان الحركة القطعية الغير القارة المغايرة للاين الغير القار والوضع موجودة

في الاعيان ثم هي مسئلة عند من يقول ببطلان الجزء الذي لا يتجزى فان شهادة

الحس بعدم التفرقة في اضعاف الحركة يكون في الحركة الكيفية الف امر مغاير للفرد التدريجي

من الكيف ينطبق عليه كما في الاينية ثبت وجود الحركة القطعية المغايرة للفرد التدريجي المنطبق

عليه في الحركات كلها وان لم يقبل لا ثبت في غير الاينية والوضعية فتامل فانه غاية

الكلام في هذا المقام قوله ان المتحرك ما دام متحركا له باعتبار الحركة التوسطية آه انما هي

الكلام على وجود الحركة التوسطية من دون اقامة البرهان مع ان هذا المستدل قال في

الافق المبين ان المعلوم بالضرورة الفطرية والرؤية الحسية والمشاهدة الحسية

هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والآن السيال فانما

يحقق الفحص والبرهان وربما كان حكمه بثبوت وجودها بالعينة وهو لفظه يحتاج فيه الى اثبات

التوسطية اما الاثر في الكلام على ما هو ضروري عند منكري الحركة القطعية فعسى ان يدعوا

موافاة المسافة بها واما لانه ثابت بالدليل في زعمه والا فليس الدليل موقوفا عليه او يمكن

ان يقال ان يبني للمتحرك صفة بموافاة الاجزاء المسافة لان الصغير لا ينطبق على الكبير فلابد

هناك من حركة قطعية متصلة يكون بها موافاة المسافة والالزم الطفرة قوله اما اولا فلا

فيما لو فرض نقطة آه حدود ب ان النقطة المتحركة لا يمكن موافاتها بالفعل لاجزاء المسافة يجاد

يمكن موافاة الحركة التوسطية بلا فرق بين دون وجود الحركة القطعية بعد فلا نقض فانا نمنع

فانا انما يمنع الانطباق بين المنقسم وغير المنقسم [illegible] توسطا امر تدريجي مطلقا

وانما يمنع الامر التدريجي فلا سره في شخه فانكان مراده النقض بالآنات النقطة

الخط حال الحركة مع وجود عدم الحركة القطعية بقول الامر كذلك فلا نقض وانكان مراده

النقض بها مع وجودها فلا نقض ايضا لان انطباق غير المنقسم على المنقسم لو توسط

الحركة المندرجة جائز عندنا فافهم قوله اما ثانيا فلانه ان سلم آه وجوابه ان المحاذاة

غير المنقسم انما يجوز في الزمان بلا محاذاة تدريجية ورد بس امر تدريجي في البين فكيف يصح

المحاذاة فانه اذا لم يكن امر تدريجي اصلا فلا تدرج في الموازاة اصلا فانكان الموازاة

كان موازاة غير المنقسم للمنقسم تمامية معاذ بنا [illegible] ثم قد يورد ان عمامية مالم

بلا محاذاة غير المنقسم للمنقسم وجود التدرج مطلقا ولو كان ميتابة ولو وجوده بنفسه فلم

يلزم لو وجود حركة قطعية في الاعيان ويرد بان التدرج انكان موجود المشابه فلابد ان يكون

منشابه الصحيح موجودا في الاعيان ولا يرد ان يكون امرا غير قار هو الحركة القطعية وذلك لان

ماليس موجودا بنفسه والامنشانه يكون امرا عما وقد يناح ويرد عليه بان الكلام

موقوف على ان غير القار لا يصح انتزاعه الا عن غير القار وهو ممنوع لان الحركة التوسطية وانكانت

قارة لكن لها سيلان ينتزع منها امر غير قار وهذا الكلام فاسد وترجح لان منشاء الانتزاع

غير القار كيف ان يكون غير قار لان انتزاع غير القار انما يكون بانتزاعه منشأ كذا

منشاء صحيح فلو كان منشاء قار اقاما ان يكون منشأ صحيحا لانتزاع بنفس ذاته او بعروض

هيئة زائدة وعلى الاول انكان منشأ صحيحا لانتزاع كل جزء من اجزائه عديم القرار المنتزع معه

كل اذ فات وجوده فليس هناك غير قار بل الامر الممتنع مجتمع اجزائه ولو كان مصححا

لانتزاع جزء في وقت لا يمكن انتزاع جزء اخر في ذلك الوقت بل انما يصح انتزاع هذا الاخر

في وقت اخر لا يصح فيه انتزاع ذلك الجزء فهو ترجيح من دون مرجح لان المنشأ قد فرض كما قبله

في صحة الانتزاع فصحة انتزاع بعض الاجزاء في وقت دون بعض لابد لها من مخصص زائد

فيؤول الى الشق الثاني وعلى الثاني احد المنشأ غير كاف في كونه مصححا للانتزاع بل يحتاج

الى عروض هيئة فتلك الهيئة ان كانت غير قارة فقد ثبت المطلوب من كون منشأ الغير القار

غير قارة ويلزم خلاف فرض كونه قارا وان كانت قارة فالكلام عائد فيه كالكلام في

المنشأ وللدليل فاذن قد بان ان منشأ انتزاع الغير القار لا يكون الا غير قار ثم الكلام

المستدل لانه لو لم يوجد الحركة القطعية لا يصح تدريج في نفس الامر للوجود ولما امكن انه

يمكن ملاقاة غير المنقسم لمنقسم اصلا لا في آن ولا في مجموع الزمان تدريجا فيلزم ثبوت

في اجزاء المسافة قطعا فلابد من وجود امر تدريجي يحصل به المحركة التوسطية موافاة اجزاء المسافة

فافهم والصف لكن يخفى ان ذلك الامر التدريجي فرد المقولة التدريجي او امر لغيره ينطبق عليه وقد

عرفت من قبل فتذكر فحسبك واما ثانيا فلعل تشبيه هذا الايراد معارضة والدليل للعقلاء

هذا معارضة على مقدمة الدليل لان المستدل كان قد استدل على عدم موافاة التوسطة شيئا من

اجزاء المسافة بانه لا يصح انطباق غير المنقسم على المنقسم فعارض المورد بان موافاة الكل التوسطة

لجميع اجزاء المسافة واجبة لان نسبتها كنسبة النقطة النازلة فلو لم يوافي اجزاء المسافة

لم يرتسم منه الخط لسئ منقطع هذا وايراد هذا الايراد نقضا على الدليل اظهر ووجهه انا لا نسلم عدم موافاة

وجوب موافاة الحركة التوسطية لاجزاء المسافة حتى ... ما قال ... الاول ولكن
امر تدريجي موجود لزم ان لا يوافي الحركة التوسطية شيئاً من اجزاء المسافة المعينة لان
موافاة غير المنقسم للمنقسم انما تكون بالتدريج ولا تدريج اذن فيلزم عدم الموافاة مع
ان الموافاة ضرورية في نفس الامر فيما ذكرتم لو يدنا دائما قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر
عن وجود الحركة القطعية اه فيما دي على غفلة عظيمة لانه اذا لم يكن حركة قطعية اي امر تدريجي
في الاعيان صار التدريج كانياً في الاحوال فكيف يصح موافاة المتحرك المسافة باعتبار
الحركة التوسطية لان موافاة المسافة بحركة لا يصح الا موافاة متدرجة واذا فقد ارتفع التدريج
في العين فلا يمكن الموافاة فافهم فانقدت اذا كانت الحركة التوسطية لسيلانها راسمة
للقطعية ولا يمكن الرسم الا بموافاة المسافة فيجب ان يكون الموافاة قبل تحقق الحركة القطعية فقط
موافاة التوسطية لا يكون الا بتدريج فلا يمكن الا بوجود التدريج وليس الا رسم التوسطية القطعية في
الوجود الخارجي كما هو طائل الحركة القطعية موجودة مستقلة في الخارج من دون توقف على وجود التوسطة
وانما الرسم مرتهمي بالنظر الى وجودها الخيال كما قد مرت الاشارة اليه في قول الشيخ ونبه عليه سابقاً
الا في المبين فجعل التوسطية والان السيال راسمين للحركة المتصلة القطعية والزمان في الخيال
لا في الاعيان فافهم قوله والجواب ان امتناع وجودها في آن الوصول خلاصة ان ونسلم انما
يلزم منه انتفاء وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله ولا يلزم منه انتفاء وجودها في الزمان
بحيث ينطبق كل جزء منها على كل جزء منه ولما رام المعلم الاول التفصي عن هذا الاشكال بنا ... قال
انا لا نقول بالوجود القائم في الاعيان الا للحركة التوسطية واما الحركة القطعية فلا نقول بوجودها القائم في الاعيان

الا الحركة التوسطية واما الحركة القطعية فلا نقول بوجودها القائم في الاعيان انما ذلك في الذهن
ومقصوده ان ما لزم من دليلكم هو ان ليس وجودها في الآن وهو وجود قار ونحن قائلون
بنتيجة دليلكم فنفي الوجود القائم اي القار الثابت وانما نقول بالوجود القار للحركة التوسطية وان لكم
لكم لا يتخلص عنه فافهم قوله قلنا ان اردت بقولك قبل الوصول آه هذا الجواب على تقدير ثبوت
المعية الدهرية فيما بين الموجودات الزمانية ظاهر الصحة بل هو موقوف عليها واما على تقدير انتفاء
المعية الدهرية فيما عنها كما هو رأي المعترض ففي صعوبة لان للمعترض ان يقول نحن نريد بقبل آن
الوصول هو الواقع الذي قبله فيقول لم توجد الحركة بتمامها في الواقع قبل الوصول لانها لم توجد
بعد بتمامها وحال وصولها انقطعت عن الواقع فلا وجود لها في الواقع وما يقولون انها موجودة في
الزمان الذي نهايته آن الوصول ففيه ان ذلك الزمان لم يوجد بتمامه مع ما فيه في الواقع ودفعه تحقق وجود
بعضها بوجه بتمامه والشيء لا يوجد قبيل تمام اجزائه وبعده قد انقطع فتامل والقطع كلما يتوقف في الدهر
والسرمد قوله وفيه تامل سينكشف لك لعله اشارة الى ما سيجيء من الكلام في ان وجود طرف الحركة
منفكا عن ذي الطرف في الآن مستحيل كما في الزمان على تقدير نهايته في جانب الازل ويستلزم
الشيء ثبوت في ذلك فليتفطن قوله والجواب انه ان اريد بالمعدوم المعدوم في الحال آه هذا النص مبني على ثبوت
المعية الدهرية بين المتجددات الزمانية واما على تقدير نفيها كما هو مذهب المعترض ففيه صعوبة لان له
ان يقول اريد بالمعدوم المعدوم في الواقع وبالموجود الموجود في الواقع فالذي يلزم اتصال الموجود
الواقع بالمعدوم فيه وهو مستحيل لان الاتصال يستدعي وحدة وجود المتصلين وانقطاع الوحدة مع انتفاء
بعض الاجزاء فتامل فيه قوله ومنها ان الماضي من الحركة لو كان موجودا آه وبعبارة اخرى ان الشيء اذا كان

ان الشي اذا كان مستمرا لاحد الوصفين ولا يجامع [illegible] واحد منهما فوجوده مستحيل

والحركة القطعية كذلك لانها اما ماضية او مستقبلة لان الحاضر آن وهو ليس بجزء من الزمان والحكم

وجوديا مع وصف المضي والاستقبال ح الا انه يلزم ان يكون موجودة ومعدومة معا لان المضي

للانقضاء والاستقبال لتوقع الوجود مع كونه معدوما بعد فوجود الحركة القطعية مستحيل قوله والجواب

ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء ح هذا ايضا مبني على القول بالمعية الدهرية

كما هو ظاهر ثم اذا كان الزمان مع ما فيه موجودا في حاق الدهر ولوح الواقع فكل متجدد موجود في

زمان الذي وجد فيه فلا ينعدم في الواقع اصلا فالحكم بالانقضاء من الاغاليط الكاذبة فلا يصح

بالانقضاء بالنسبة الى الآن فان الانقضاء فرع الوجود وزواله وكما لم يكن له وجود في الآن

فلا انقضاء بالنسبة اليه وانما وجوده في زمانه فلم يزل ولم ينقض فانقلب ينبغي الانقضاء الوجود

قبل الآن فما يكون موجودا قبل الآن فقد انقضى بعد ان [illegible] في كون معنى الانقضاء ذلك

تقول لما كان الزمان المتصل باتصاله موجودا في الواقع فليس احد الجزئين اللذين حقق بهما الآن

اولى بان يحكم عليه بقبليته على الآن [illegible] بان يحكم عليه بالبعدية بل الجزءان كلاهما موجودان

في نفس الامر فالحكم بكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا هو من الهوسات وستلقي عليك

قوله مفصلا في ذلك الشيء الخ هذا اما على القول بعدم اجتماع المتجددات الزمانية متجددة في الوجود في الواقع

على ذلك الراي وانما متصف بالوجود حال الحضور ثم يزول الوجود بزواله الحاضر فينصرم ذلك موجود في الواقع

موجود في الآن الحاضر فما يكون موجودا في الآن الحاضر لا يكون موجودا في الواقع والحركة القطعية لكنها

ليست موجودة في الآن الحاضر فلا يكون موجودة في الواقع فتأمل فيه فهو اما ان يكون الصورة

فقدا والمادة اه اراد بالصورة الصورة النوعية للجسم النامي وبالمادة الجسم الممتزج

قوله وزمان حركة النمو منقسم الى غير النهاية آه هذا ايراد مستقل على كون النمو حركة سواء القي موضوعه

النمو ادام حق لانه لو كان حركة لمكان في كل آن من زمانه فرد من المقدار ليس في آن آخر فيعني

كل آن مقدار زائد وزيادة المقدار لا يكون الا بانضمام المادة ففي كل آن يتصل بالجسم قدر من الجسم

فعند انضم في زمان النمو اقدار غير متناهية من الجسم فيلزم عدم تناهي مقدار الجسم النامي ورد بكفاية

الزيادات الغير المتناهية بين الحاصرين وحاصله ان اتصال الغذاء بالمغتذي اتصال جسم متصل

باخر على التدريج فلا يلزم ورود مادة في كل آن منفصلة عن الواردة في آن اخر وفساده بين

لان الكلام في الغذاء وهو جسم ممتزج فلا يمكن الاتصال بين اجزائه ولان الجسم البسيط لا يكون

غذاء فلا بد من انضمام جسم ممتزج في كل آن مع مجموع بسائطه وليس اتصاله كاتصال جسم متصل

في ذاته بجسم تدريجا فافهم قوله ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم النامي آه بقاء الاجزاء

الاصلية لا ينافي فناءها وتبدده لان تلك الاجزاء باقية مع مقدارها وموضوع الحركة الكمية

ان يكون يبطل عنه المقدار ويعرض له مقدار آخر فلا يكون تلك الاجزاء موضوعة للحركة قوله

وهي حافظة لصورتها النوعية الشخصية حفظها للصورة النوعية القائمة بها الصورة النوعية القائمة

بالاجزاء الزائدة والاجزاء الزائدة انضمام بها الصورة النوعية الثاني اذ التشبث بالاجل انه نوعه

تلك الاجزاء صورة نوعية حادثة مشابهة للصورة التي في الاجزاء الاصلية وعلى تقدير كون

النمو حركة يكون في كل آن زيادة مقدار وزيادة المقدار لا يكون الا بمداخلة الزيادة وتخللها بين

اجزاء للنامي وتشبيهها ففي كل آن حدوث صورة نوعية فلا بقاء للصورة النوعية مع تبدل

المقدار فافهم قوله ان الباقي النامي في بعض المادة الاول بعضا المادة الذي يفيد ان

المادة الاولى لفيد ان موضوع الحركة في النمو هو الهيولى الاولى لكان لفظ البعض اولى

ومن هنا قال البعض ان موضوع الحركة الهيولى الاولى مع الصورة بناء على ان الصورة

النوعية قائمة بالهيولى وهذا المجموع يتقدر بمقدار الجسميات القائمة بالهيولى ولا يخفى عليك

لكن انت الذي لا يخفى ما فيه قوله اقول لعل الشيخ اراد من الصورة الصورة النوعية

آه وعلى هذا فحاصل قول الشيخ ان النوع هو النامي ان الصورة النوعية هي النامية فموضوع

الحركة الصورة النوعية وحدها دون المادة وانت تعلم [illegible] قد سلم ان المادة الباقية

لم يزد مقدارها فالصورة النوعية القائمة بها لم يزد مقدارها ايضا والمادة المضافة الصائرة

مع حدوث صورة نوعية فيها فليست الصورة ايضا نامية فالاولى ان يحمل كلام الشيخ

على ما نقلنا من البعض ويكون المراد ببعض المادة الاولى الهيولى وبقوله لا المادة الجسمية المنحصرة

يكون المراد من قوله ان النوع هو النامي مجموع الهيولى الاولى والصورة النوعية فالحاصل

ان النامي هذا المجموع دون الجسمية والمقدار لكن هذا متوقف على ان يكون الصورة النوعية

في صورة الانقلاب بل التبخير حالة في الهيولى وح لا يتم ما ادعى الشيخ ان الجسمية تنعدم

الصورة النوعية في صورة الانقلاب بل التبخير وتقوى جوهرها فافهم ثم تعد فيه كلام [illegible] الى الله تعالى

قوله وهو ان اثباتهم الحركة في النمو والذبول آه لا يخفى ان هذا فان اثبات تغايره النفس والجسد

يتجدد بدن الانسان اثبات اقناعي وليس المعتمد عليه والمعتمد حجج التجرد فافهم قوله وقد

انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية اي مطلقا بجميع اقسامها هذا هو الحق لان المقدار نفس الجسمية

عنده وفي الواقع لكن [illegible] فيها الحركة وقد مضى انكاره المتخلخل والتكاثف المحققين [illegible] قوله

بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد فهم البعض منه ان جهة الانكار الحركة
الكمية وجود الحركة الاينية فيه ورد بانه لا منافاة بين الحركة الاينية والحركة الكمية ويجوز ان
يكون للموضوع التبدل في الكم متبدل في الاين وهذا سوء الفهم لانه قد ثبت فيما سبق ان ورود
المقدار الزائد والناقص على موضوع واحد فليس هناك الا حركة اينية بالذات (دون الحركة)
الكمية ثم قوله وبالعرض حركة كمية على سبيل التنزل اي ان عد هذا النحو من تبدل المقدار حركة
فهي حركة بالعرض والصحيح ان ليس ههنا حركة كمية اصلا لا بالذات ولا بالعرض لان الاصل الزائد
عليه باق كما كان والزيادة المتصلة بها المقداران والمجموع باق على مقداره لكن كان قبل
انضمام الزيادة مقادير متفرقة وبعد الانضمام صارت متصلة فهي حركة اينية للزيادة من خارج الى (ورحل)
والاصل بالفراغ الذي لتدخل فيه الزيادة واجاب البعض بما قد نقلنا سابقا ان موضوع
الحركة الكمية مجموع الهيولى والصورة النوعية وليستا متقدرتين في انفسهما انما يتقدران بمقدار
الجسمية الحالة في المادة فكان هذا المجموع متقدر بمقدار جسمية الاصلية العارضة له وبعد ورود المزيدة
من خارج وصيرورتها غذاء ووحدتها بها صار ذلك المجموع متقدرا بالمقدار العارض للجسمية الاصلية مع الزيادة
فقد تغير مقدار المجموع وتوارد المقادير المختلفة عليه في زمان النمو وزيفه بعض تعلم انه مع توقفه على كون الصورة
النوعية حالة في المادة مردود في هذا المقام لان حلولها اما في نفس الهيولى فهو باطل [illegible]
النوعية لمقدار جسمية نوع آخر لحلولها في محل الصورة النوعية ومع ذلك فلم يزدح مقدار المجموع لان المجموع
كان متقدرا بمقدار الجسمية الاصلية مع الزيادة قبل صيرورتها غذاء وكذا بعدها واما في المادة فكذا [illegible]
فلصورة بالجسمية المخصوصة المعرقة ونوعية بهذا [illegible] العرضي ثم قد كان قبل النمو الصورة والمادة بهذا [illegible] (الحد [illegible] متقدر)

والمادة هذه الجسمية متقدرة بالجسمية الاصلية تحلو لها في محل الصورة النوعية فالزيادة الواردة

اما ان تعرض الهيولى بما انها متصورة بجسميتها هذه الصورة النوعية بعينها لزم اشتغال المحال بمحلين

الى محل وان كانت المغايرة بينهما باعتبار التعين العارض من قبل الجسمية واما ان

تحدث فيها صورة نوعية مثل الصورة الاصلية فاذن المتقدر بمجموع مقدار الاصل والزيادة

مجموع الصورة النوعية الاصلية والصورة الحادثة عند ورود الزيادة فلم يبق موضوع المقادير

المختلفة واحدا اذ ان لم تعرض لها هذه الصورة ثم تحدث مثلها فلم تشتبه الغذاء بالمتغذي

اصلا ثم مع قطع النظر عن هذا القول الصورة النوعية العارضة للهيولى وحدها او الهيولى بما

انها متصورة بهذه الصورة كانت متقدرة بمقدار الجسمية الاصلية وعند ورود الزيادة متقدرة

الجسمية الاصلية بمقدار بان فيقدر بما به باق ثم انضم اليه مقدار الجسمية الزائدة فانضم الى

تقدرها بمقدار الجسمية الاصلية التقدر بمقدار هو زيادة فلم ينعدم التقدير الاول بل انضاف اليه

تقدر آخر وهذا ليس من الحركة في شيء فهم ثم بعد التنزل بالقول بتبدل التقدر على الصورة النوعية او الهيولى

المتحصلة بها بالعرض فيكون تبدل المقادير عليها كتبدل الاضافات حين الحركة في الاين مثلا وهذا

ليس حركة بالذات وبالجملة رسم الحركة في المقدار في صورة النمو والذبول هو من الهوس لا الصحيح

بحال الا ان يقال ان ورود الزيادة من خارج بعد زيادة المقدار الذي كان للاصل مع الزيادة

ويزيد على التدريج الى حد ما ينقص ثم يرد زيادة اخرى فيتعدد زيادة التقدر على المجموع مقدار حصل قبله

ويتعدد هذه الزيادة زمانا وهكذا فيكون النمو حركات كمية لا حركة واحدة ويمكن على هذا ان يكون هذه الحركة احد

قسمي التخلخل باعتبار ورود الزيادة فلو قالوا هذا النمو من التخلخل [illegible] ابوا بالبرهان على تحققه ولا ينفي ان الزيادة

الجسم النامي فرد حقيقي فتأمل قوله والقائل ان يقول الاتصال ههنا بمعنى صيرورة الجسمين

جسما واحدا اه ليس هذا الاتصال الا نوعا من المداخلة الشاملة وقد قال في ذلك التحقيق الا فيما لا يعارض

من سماه التحقيق من ذلك غير تام وعدم النفع واضح لان المقدار الصغير الذي كان للاصل باق على

حاله ومقدار الزائد على حاله ومقدار المجموع على حاله الا انه حدث المداخلة الشاملة التي لا

بالاتصال فهل هذه التسمية تجدي شيئا فافهم قوله اقول لمن ان يقول ان النامي مجموع من الاصل والزائد

اه هذا الكلام حسن من الشارح لانه اورد بحث البدن بعينه فلذا سمى المجموع بقية نفس ان يصدق

عليه انه متحرك وان صدق عليه متكلم والعلة اراد ما فصله في بعض تصانيفه ان المعتبر في تشخص النوع

تشخص الصورة النوعية وليس تشخص الجسمية معتبرا فيه بمطلق الجسمية مع هذه الصورة المنوعة

تشخص ودوام باق ولا يضر فيه تبدل خصوص الجسميات فتشخص النامي عبارة عن مجموع الجسمية

المطلقة مع تشخصية صورة المنوعة وهو باق مدة عمره وقد تواردت عليه المقادير المختلفة هذا ولا

تعلم ان ما ذكره بعد تمامه وان كان نافعا في دفع شبهة ترد على بقاء الشخص بان الجسم النامي

ينفصل عنه اجزاء وتتصل به فكيف يكون الشخص واحدا باقيا مع تبدل الاجزاء لكن لا ينفع ههنا لان

المجموع كما ان المتغير فيه الجسمية المطلقة كذلك هو عارض بمقدار مطلق عارض في ضمن المقادير

الخاصة العارضة لخصوص الجسميات وليس تبدل الخصوصيات حركة لان خصوصيات المقادير باسره

على ما كان والمطلق ايضا باق فاي شيء يتحرك فيه هذا المجموع نعم لو كان هذا المجموع متقدرا بالمقدار عارض له

موجود في ضمن الخصوصيات العارضة له ثم يتبدل من دون ورود شيء زائد من خارج لثبت الحركة فتأمل

قوله اما اولا فلانه يعني ازدياد الشيء في الكم اه انت لا يذهب عليك ان الجسم النامي ليس متصلا اتصالا

ليس متصلا اتصالا حقيقيا لكونه ممتزجا والشايع الاتصال الحقيقي فيما بين المتلاحقات

بالحقيقة فاذا لم يكن متصلا حقيقيا لا يكون المقدار العارض له متصلا حقيقيا لكونه ساريا

في محله ودوا ذا لم يحدث الاتصال لا يلزم انعدام ما كان من قبل وايضا قد نقض الشيخ فيما

نقل الشارح عنه من قبل ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدارها وانما التصقت الاجزاء الزائدة

فازداد مقدار المجموع وهذا تصريح في ان المقدار الذي كان قبل موجود بعد الزيادة وقد انضم اليه

مقدار آخر فقد صح ما ادعى المجيب واما قول الشارح بل معناه كون ذلك الشيء آه فمسلم لكن

الفرد الحاصل في النمو انما هو مجموع مقدار الاصل والزائد لا مقدار واحد متصل لكن هذا القول

صحيحا في نفسه لكن اذا ثابت بقي الحركة الكمية في النمو فيتم الجواب بهذا الوجه انما يمشي

في النمو ونحوه ولا يمشي في التخلخل والتكاثف مع ان الاشكال عام فافهم قوله واما ثانيا فلانه

لا يندفع النقض آه للمجيب ان يقول اني انما قصدت الجواب عن الايراد المورد في الحركة الكمية

فلا يضر بقاء الاعراض ويمكن الجواب عن هذا بناء على مذهب المجيب من انكار الفرد التدريجي من

الحركة فان الخط التدريجي لا وجود له الا في الخيال وهو فيه تدريجي صدوقا لا بقاء بل هو له ان يقول مع تسليم

وجود الفرد التدريجي من المقولة ان هذا الخط التدريجي لا شك انه خط وهمي لا وجود له بالفعل لان السطح

لا ينفصل بحركة الكرة عليه انما السطح صالح لتوهم هذا الخط ووجوده في الوهم تدريجي حدوثا لا بقاء فتامل

قوله فالاولى ان يجاب بان المراد من غير القار ما يكون كذلك بالذات آه اراد بغير القار بالذات

ما يكون بطباعه لا يصلح لان يوجد فرد منه بحيث يتوهم فيه اجزاء مجتمعة والفرد التدريجي من الكم ليس كذلك لان

بعض اجزاءه يوجد في آن لان مجتمع الاجزاء وهذا موقوف على ان الفرد التدريجي والآني يتحدان بالحقيقة

وربما توهم ان الحدسي ان يكون مخالفا لها بالحقيقة فليس مطردا ولا [illegible] عليه الا في حصص متصلة

فافهم قوله وحركته في الكيف آه قال الامام الهمام عليه الرحمة ان تحقق الحركة في الكيف امر [illegible]

لابد من اقامة البرهان ففي الصورة التي يظن انها حركة في الكيف يحتمل ان يكون انتقالات [illegible]

تتخلل بينها زمان كما قال الشيخ في الفكر بين القوم يعتقد اتصال هذه التنوع [illegible]

في الحركة في الاين لان الوصولات الانية يكون على حدود المسافة ففي ازمنة المتخلل السكنات [illegible]

الوصول الى حد آخر في آن آخر والا لزم التشفع فافهم قوله مع بقاء صورته النوعية آه انما [illegible]

الصورة النوعية ان لم تبق لم يبق الموضوع بناء على ان محل الكيفية فرد من النوع ويمكن ان يكون

كلامه هذا دفعا لتوهم وقوع الحركة في الصورة النوعية فتامل قوله ويجب ان يعلم ان تلك [illegible]

في جميع الكيفيات اه هذا مما لم يبرهن فيجوز ان يكون حدوث الاشكال على سبيل التدريج كما هو المظنون في

المتبدل الاشكال وليس التدريج فيه اخفى من التدريج في تبدل السخونة والقول بانه ليس [illegible]

وليس مطلق تبدل افراد المقولة حركة ما لم يكن مسبوقا بالاستبدال فيه دعوى مجردة وليس تبدل

اشكال الشمع لا ينبطي الا عند الكلام عليه فتامل قوله اعلم ان الجوهر لا يقع فيه الحركة قال الشيخ انما الجوهر

فان قولنا ان فيه الحركة قول مجازي فان هذه المقولة لا يعرض فيها الحركة [illegible] الجوهرية اذا حدثت

تفسد وفيه وارد احدثت تحدث دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وبين فعلها الصرف كمال متوسط وذلك

لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا قبلت الاشتداد والنقص لم يخل اما ان

يكون الجوهر وهو في وسط الاشتداد والنقص يبقى نوعه او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغير الجوهر

البتة بل انما تغير عارض الصورة فقط فعلم يكون الذي كان ناقصا فاشتد قد عدم الجوهر لم يعدم [illegible] مستحالة

فيكون هذا الاستحالة لا كونا و لان الجوهر لا يبقى مع الاستعداد فيكون الاستعداد في كل آن جوهرا آخر وكذلك

في كل آن يعرض الاستعداد بحدوث جوهرية اخرى ويكون الاول قد بطل ويكون بين جوهر وجوهر امكان

انواع جوهرية غير متناهية بالفعل وهو محال انتهى ولما كان يرد عليه ان بقاء نوع الصورة مع كون

يكون بتعاقب الاشخاص بقوله فالكائن تنتهي نوعه مما تغيرت الصورة الجوهرية آه ثم قدح الشيخ بان

الانتقال من شخص الى شخص توجب التغير في العارض ومن نوع الى نوع توجب وجود الصور الغير المتناهية

ولعل وجهه ان لا يمكن الانفصال بين الانواع المتخالفة فلا توجد تلك الانواع المتميزة كل منها من الآخر

فيلزم عدم تناهيها بالفعل متقررة وفيه نظر لان الانتقال من شخص الى شخص انما يكون بانعدام ذات

الشخص وحدوث آخر وليس التشخص امرا عارضا يكون زواله مع بقاء الذات وهذا ظاهر جدا وقرر المحقق الدواني

بان الحركة في المقولة عبارة عن كون الجسم بحيث يتغير في كل آن فرد من المقولة من شيء الى آن سابق

او لاحق فاذن لا بد ان لا يكون فرد مما فيه الحركة بالفعل رصيد لكونها غير متناهية فلا يوجد كلها

او وجود بعض دون بعض رجحان من دون مرجح فاذن لا يمكن وقوع الحركة الا فيما يمكن وجود

الموضوع بدونه واما ما يتقوم وجود الموضوع به كالمادة بالنسبة الى الصورة الجسمية او الجسم بالنسبة الى

الصورة فلا يمكن لان الموضوع لا يمكن وجوده بدون ما يتقوم به وعلى هذا فحاصل كلام الشيخ ان الجوهر

الذي يزعم الحركة فيه اما ان يبقى نوعه كما اذا فرضت الحركة تبدل اشخاصه ح لا يمكن الحركة لان لا تعقل

سوى عين التشخص فلا بد من وجود التشخص بالفعل والتبدل انما يكون ح في عوارضه وقد علمت ان فرد ما

فيه الحركة لا يكون موجودا حال الحركة فالحركة اذن ليست الا في الكيفيات العارضة فيكون استحالة

لا كونا واما ان يتبدل نوعه فلا بد له من وجود نوع آخر عند زواله والا لم يبق الموضوع فيلزم وجود انواع غير متناهية

فيما بين المبدأ والمنتهى وهو محال ولا يخفى انه يلزم ايضا عند بقاء النوع مع تبدل الاشخاص وجود اشخاص غير متناهية بالفعل لكن

يتصف العاص هو الفرد الزماني وبالافراد الآنية والاتصاف لا يستدعي ان يكون
ما اتصف به موجودا متقررا بل يكفي له الوجود بنفس الامري له والكائن في ضمن متصل المتحرك
في الحدود متصف به موجود في ضمن الفرد التدريجي المتقرر في مجموع زمان الحركة وفي ضمن القاطعة الغير
المتقررة في [illegible] ذلك الزمان وفي ضمن الافراد الآنية في آنات ذلك الزمان ووجود الصورة
الجوهرية [illegible] يكفي في تقوم وجود المادة كيف ولا بد التلازم لو ثبت فلا نزاع
الاعلى ملازمة بين وجوده بين وجوده الصورة في نفس الامر على اي نحو كان فلا يلزم عليه
المبنية على التلازم الا باعتبار الوجود باحد الانحاء ومن ادعى ان الصورة علة باعتبار الوجود
المتقرر فعليه البيان ولا يغني فيه البيان للقاصر نعم ثم ان الامر في الوجود في غاية الظهور لان
الوجود صفة انتزاعية يتصف به الموضوع باعتبار الانتزاع فاذا فرض فرد تدريجي بحيث يصح انتزاع
الوجودات عن موضوعه في كل آن وفي كل زمان فيكفي موجودية الموضوع فلا يضر عدم الانوار
لوجه ثم الكلام في تجوز الحركة في الوجود انما يقع في مقابلة والا فالوجود لا يصلح فيه الحركة لان موضوع
الحركة فيه اما الشخص الموجود واما ماهيته لا سبيل الى الثاني لان تحقق الموضوع بالشخص واجب لان
الحركة [illegible] موجود فلا بد ان يكون موضوعها شخصا وكذا لا سبيل الى الاول لان الشخص الواحد
لا يمكن ان يوجد بوجودين فضلا عن وجودات بناء على ان الوجود بنفس صيرورة الشيء حال كونه
فلا بد ان يتعدد الموجودات بحسب تعدد الآنات والحصص الزمان فالموجود في آن اما غير الموجود
في آن آخر فلم يكن موضوع الحركة امرا واحدا واما الوجود اللاحق عين الوجود السابق فلم يتبدل افراد الوجود
فلا يصح وقوع الحركة فيه فافهم اعلم ان البتة موقوف لوقوع الحركة في الجوهر وقد بين ذلك في القارة حقيقة بتشخيصه

وسفسطه سماها حجه وبرهانه وفي نقل امثال ذلک تضيع للاوقات ومن شاء الاطلاع عليه

فليطالعه فيه ممکن وجود کيفيه واحده هذا ضروري في نفسه لکن المناقش ان يناقش بانه

لا يصح علي رأي المتباينين لان الکيفيات المختلفه بالشده والضعف انواع متباينه فلا يصح الاتصال

بينها فلا يصح وجود فرد واحد يکون هذه المراتب موجوده فيه بالقوه وبالفعل لان المتصل لا ينحل الي

انواع متخالفه بالحقيقه والحق ان قول المتباينين باختلاف حقيقه الشده والضعف باطل اذ الامکان

وجود الفرد التدريجي المتصل ثابت قطعا فافهم قوله اما الاضافه فانها والکيفيات عارضة الخ بعد

ما ذکره يصح به صاحب الوجدان فلا ينفع في مقابله المناظر لان له ان يقول يجوز ان يکون بين کل

مرکبين بالذات يکون احدهما في الاين والاخري في الکيف فيما قال قوله اما الجوهر فتبدل

الحال فيها آه فيه القلم ستلمى في الاضافه قوله اقول توضيح ذلک ان الحرکه في کل مقوله

عباره آه انظر ان هذا الکلام متعلق بما قال في المعني والعقد والاتصال وعلي هذا التوضيح

ان مقوله معني عباره عن الهيئه الحاصله للجسم باعتبار حصوله في الزمان او الان فلو کان فيها حرکه

لکان في کل آن بين زمان الحرکه هذه الهيئه يکون في الان زمان او آن فيلزم ان يکون

متي افرادا في الفعل کالتسخين فالکان فيه حرکه ممتدله منه الي التبريد فلا يمکن ان يکون

التسخين في الان لانه امر تدريجي بل يکون في الزمان ففي زمان الحرکه المکان التسخين باقياع

التبريد فلا حرکه لانه لم يتبدل المقوله بل متصف بها في الزمان کما کان متصفا بها قبل في حال

السکون وان بطل التسخين فقد بطل بجميع اجزائه ولا يعلم انه متصف بالتسخين فقد بطل في ان

ينتهي اليه التسخين ولا يوجد بعده بل يحدث بعده التبريد في الزمان فلا حرکه فيه بل انه في ان آخر

بل الحركات فهي شيء اخر يمكن ان يكون في الآن بحث هذا غاية ما اتفق في شرح كلام

بهمنيار ولا يخفى ما فيه من تطويل المسافة بل يكفي ان يقال ليس لهذه المقولة فرد في الآن اصلا فلا

يتصور فيها الحركة فتامل لان ذات القوة المحركة اما ان يكون موجودا [illegible] وما يقال ان الحركة العرضية ما لا يكون

عارضا لشيء له حقيقة وانما يعرض لما يمنع تعلق به والذاتية ما يكون عارضا حقيقة فراجع الى وجود

القوة المحركة فيه حقيقة ان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال على شيء مع وجود القوة المحركة فيه حقيقة

مبدء الاستبدال فتامل قوله والفاعل للحركة القسرية لم يرد بالفاعل الموجد حقيقة لان الطبيعة

ليست موجدة حقيقة للحركات الطبيعية والقسرية كما صرح به الشيخ فيما تقدم بل اراد به ما هو يشتمل تحت

يكون الفاعل موجدا على حسب اقتضائه وهذه المسامحة شائعة عندهم كاد الاصطلاح على تسميته الطبيعة بالفاعل

لاجل ان فعل الفاعل على حسب اقتضائه فتامل قوله والا يلزم تخلف المعلول عن علته الثابتة لا يذهب

عليك ان الحركة متجددة بالذات وليس حقيقتها الا التجدد والاحوال فالحركة بحسب ذاتها لا يمكن لها

الوجود الا الوجود بحيث لا يكون لاجزائها البقاء والثبات ولا يعني ان معها يقتضي التجدد حتى يرد ان

التجدد عبارة عن الوجود والعدم والشيء كيف يقتضي عدم نفسه بل يعني ان حقيقة الحركة يمتنع عليها

انحاء الوجودات الا الوجود الغير القار بحيث لا يبقى جزء منها اوجد منها احد فلو كانت علتها امرا

ثابتا لا يلزم تخلف المعلول عن العلة المستحيل اذ التخلف المستحيل ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول مع امكانه

وهيهنا لا يلزم ذلك لانه لا امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فيندرج الحركة بالادوار

ثم اورد عليه هذا على ان العلة المقتضية لها والحركات ثابتة لا يكون لها ثبات الا نفسه عبارة [illegible] قائم

الشيخ في الشفاء هكذا ويجب ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس يعني به ان الحركة بعينه الطبيعة

والطبيعة تحاولها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها هو الذي قد قام بوجوده

وانت لا يذهب عليك ان التوسط الغير لا يمكن ان يصدر عن الطبيعة وحدها لما قد علمت

قوله لانا نقول في استنادها الخ يعني الكلام في استناد الحركة القطعية عائد ولا يمكن ان تستند

الى التوسط لثباته وعدم ثبات القطعية قوله وتاثيرها متجددة بحسب تجدد الوصولات الخ الى ان

ان يقع ذلك بحسب الحالات الغير الملائمة لانه لا بد من وجود العلة في زمان الحركة قوله وبحسب الحالات

الثابتات للثابت والمستقضي للمستقضي الخ هذا الكلام يقتضي ان التوسط معلول للطبيعة الثابتة

وليس الامر كذلك بل لا بد لها من الاحوال الغير الملائمة ايضا كما قد عرفت فتذكر قوله لكن

يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير ملائمة الخ حاصله ان ههنا سلسلتين سلسلة الاحوال الغير

الملائمة وسلسلة الحركة سلسلة الحالات يمكن على الوجه الغير الدائر لان قطعة من الحركة تكون معلولة

لحالة غير ملائمة وتلك الحالة معلولة لقطعة اخرى وتلك القطعة معلولة لحالة اخرى وتلك الحالة لقطعة اخرى الى

فاجزاء الحركة معلولة لاجزاء سلسلة الحالات فالحركة معلولة بها لان معلولية الكل هي بعينها معلولية

الاجزاء وعلى هذا يجب ان يكون سلسلة الحالات ايضا امرا متصلا محللة الى الاجزاء مثلها اي مثل الحركة

والا لكانت منفصلة ويكون الاجزاء فيها موجودة بالفعل فان طابقت اجزاء الحركة يلزم الجزء الذي

لا يتجزى فيها وفي المسافة وان لم تطابق يلزم ان لا يكون لبعض اجزاء الحركة علة وهذا الاشكال

الفرد التدريجي المعقول كما لا يخفى ثم ان [illegible] حسنة لكنه لا طائل تحته لان الحكم عندهم انه ليس للاجزاء

بالفعل فليس هناك ترتب بين الاجزاء بل الاجزاء الفرضية متاخرة عن وجود المتصل فلا يكفي

المعلولية بمعلولية الاجزاء العرضية اصلا بل المعلولية بالذات لهذا المتصل فلو وجب لكل غير قار علة غير قار

للدور او التسلسل ثم ان الجواب لكانت على سبيل الايجاب كما هو المنظور كلام الشارح فان يكن مجامعة الحالة المعلولة

بشهاد و يتشعب منها سلسلة الارادات الجزئية المتعلقة بتلك الحركات و سلسلة الحركات

فسلسلة الحركات صدرت عن سلسلة الارادات و هي عن سلسلة التخيلات و هي عن سلسلة

الحركات لكن لا على وجه الدور بان يكون تخيل علة لما بازائه من ارادة الجزئية و هي علة لقطعة

من الحركة ثم هذه القطعة علة لتخيل آخر و هذا التخيل لارادة اخرى و هي لقطعة اخرى و هكذا

الى غير النهاية و اعترض عليه الامام الرازي رح اولا بان الارادات الجزئية امور حادثة فلا بد لها

من علل حادثة جزئية و الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم ثم النفس الكل ان وجب و هو و لان

السابق علة للاحق فالسابق معدوم حال حصول اللاحق و المعدوم لا يكون علة اجاب عنه المصنف بسطوره

بان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحركة جزئية لكن فسلسلة الحركة الى ... بحدوث ارادة اخرى

مع بقاء الارادات في النفس و الحركات في الجسم و لا بد و فيه لان ارادة كون الجسم في

في حد ما من المسافة ما لم توجد لم تحرك الجسم اليه و اذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في

حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود بل كان في حد

آخر قبله و امتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد

الذي يريده عن وجود الارادة لانه يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة و وصول

الى الحد الذي يريده يعني تلك الارادة و يتجدد و يتجدد ... وصول الى حد ... لوجود ارادة تجدد و تنبعث

و وجود كل ارادة سبب الوصول ثانيا عنها فيستمر الارادات و الحركات الى ان تنتهي الى غرض ما ... على

سبيل تغيرها و تجدد السابق لا يكون بالوحدة علة للاحق بل هو شرط ... العلة بالاضافة اليها انتهى و

قال هو ابن ... مختص بهذا الفن و انت لا يذهب عليك ان قوله و اذا وجدت امتنع ان يكون الجسم الى قوله

فاذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة فيه خبط و خلط مغالطة ناشئة عن الاشتراك لان

الصحيح هو تعلق ارادة الايجاد بالوجود وسبب لامر مغاير لهذه الارادة فاذا تعلقها بالموجود

تعلق هذه الارادة في زمان وجوده فلا استحالة فيه وهو خلاصة لكن لا يتوقف ما هو بصدده على هذه

المقدمة بل يكفي له احتمال ان يكون ارادة الحركة والوصول قبلها وينقطع عند وجودها فيصح ما حل

كلامه الى ان الارادة الجزئية معدة للحركة الجزئية وليست علة موجبة فلا استحالة لوجودها قبل معلولها

ثم فيه كلام ظاهر اذا كانت الارادة من معدات قطعة من الحركة فيجب ان لا تنعدم هذه القطعة بل

تستمر لوجود علتها التامة من الفاعل وانعدام هذه الارادة بانعدام اللاحق ولتفض بردها عليه بعدم

لزوم عدم انتساب الوجود من الموجب الا بالذات ولا بالواسطة ويرد عليه ان ذلك ايضا لانه اذا جوز الفاعل

اعداد المعد بقصد وغير القاصر القار فلتجز ان يصدر عن ارادة كلية حركة بحيث يكون كل جزء منها

بعد الاخر فلا يلزم الرجحان من دون مرجح ولا يحتاج الى غير قار او يعتبر في علة الحركة فانهم في كلامه

فاسم الخبر هو ان المعد علة باعتبار عدمه لعدا الوجود فالعلة اذن للحركة الارادة الكلية مع عدم اللاحق

لارادة جزئية وهذا العدم غير مستمر وكذا الارادة الكلية يلزم ارادة عليه القار بغير القار فلا يكفي هذا

في العلية بل يحتاج الى امر غير قار موجب لوجود الحركة فمنع الكلام الى هذا الغير القار ثم ان العلة لو كانت

على ما ذكره يلزم اجتماع اجزاء الحركة سواء ثبت الارادة علة موجبة او معدة كما قد في الحركة ارادة طبيعية يتدارك

ثم ما ذكره لا وجه له على ما يزعم الفلاسفة ان الحركة متصلة لا اجزاء فيها بالفعل وانما الاجزاء متساوية عندهم لكن

بالتوهم ولا بد لوجود هذه الحركة المتصلة من علة فان كانت سلسلة الارادات علة وان كانت سلسلة

استحالة فلا بد لها من علة فاما هو دائرة ولا ينفع في ذلك على الاجزاء لان الاجزاء متساوية عندهم في الوجود

ثم فيه بحث اخر وهو ان هذه الدليل يوجب ان يكون اجزاء الحركة بعضها علة لبعض ولو بالواسطة

مع ان اجزائها فالكانت العلية بالنظر الى ماهيته فيلزم عدم الفرق بين العلة والمعد ولو كانت بالنظر الى الوجود حتى

بالنمط التي تعرض فالعلة والمعلولية اولى في عوارض الحركة وقد كان في علة نفسها ومثله
حتى مبحث الزمان في باب المتكلمين لابطال وجود الزمان وستذكر انت تقع الرد عليه فانظر ثم
ان كلام الفلاسفة لا يتوقف على ان عن القار لا يصدر عن القار فاستمع لما يتلى عليك قال الشيخ في
النمط الثالث من الاشارات عند قصد اثبات النفوس الفلكية الرأي الكلي لا تنبعث منه شيء
مخصوص جزئي فانه لا يتخصص منه جزئي دون جزئي آخر الا بسبب مخصص لا محالة ثم قال وكذلك في قطع
المسافة بتخيل حدود جزئية منه اياها بالقصد وربما كان ذلك التخيل منقطعا وربما كان متجدد الوجود
نحو ما بتجدد الحركة المستمرة على الاتصال فذلك لا يمنع التشخص والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة ومثل
هذا انما يتخصص بالارادة لشيء جزئي حتى يكون الارادة الكلية مقابلها ارادة كلية والارادة جزئية له تخصيص
جزئي ونحن ايضا ربما قضينا قضاء كليا من مقدمات كلية بان يجب ان نفعل ثم انبعث قضاء جزئيا
منبعث عنه شوق وارادة ملابسها ان ضربا من التعين الوهمي تنبعث القوة المحركة الى حركات
جزئية تصير هي مراده لا بحسب المراد الاول انتهى ومقصوده على ما يظن ان الرأي الكلي انما تنبعث
منه ارادة كلية وهي غير كافية في وجود المتشخصات بل لا بد لها من تخيل جزئي تنبعث عنه ارادة جزئية
وكذا الحال في قطع المسافة بالحركة الارادية لا بد هناك من تخيل جزئي متعلق بحركة مستمرة واقعة على المسافة
الى حد جزئي بان يتخيل الخيال الحركة المخصوصة فتنبعث منه الارادة جزئية متعلقة بايجادها في العين فيحدث الحركة
بحسب التخيل فما يتعلق بالحركة الموجودة في الخيال والتي بحسبها انما يتعلق بتلك الارادة بايجادها المنحل في الخارج
فتتجدد ارادة جزئية متعلقة بايجاد جزئي تخيل فيوجب وجود الحركة في الخارج على عدم القرار فيوجد ذلك الحركة ونحو الان
يختلف ليستحيل على طبيعتها الوجود دفعة ولا يصح الا الوجود على نحو لا يجتمع اجزاؤها المنسوبة ونحو التخلف

يعلم بالتأمل في وجود حركة الارادية ضرورية هذا وجه بطلانهم لا يرد عليه شيء اذ به يتضح السين ربط
الحادث بالقديم الذي اخترعه الفلاسفة ولا يرد عليه شيء مما اوردوه فعليك بالتأمل الصادق قوله ولا يكفي
على المتفطن آه هذا عجب فان [illegible] ان الفاعل بأنيا خفيا كان عندهم [illegible] ويختلف الفاعل
غير ممتنع اصلا بل القابل يجب ان يكون باقيا لانه موضوع الحركة فالموضوع يجب بقاؤه عند وجود العرض كما قد بين
في محله [illegible] البقية الى ختم امر غير ثابت فافهم فصل في الزمان قوله والالزم ان يقع التقدم والتأخر
آه يريد ان الزمان عندكم معروض التقدم والتأخر بالذات فلو لم يكن متقضيا لم يتصف بالتقدم والتأخر
اذ لم يتصف بهما شيء من الاشياء اصلا لانه اذا لم يتصف بهما بالذات بالصفة لم يتصف بهما بالعرض ايضا
ولا يتقلب هذا البرهان بان الزمان لما لم يكن موجودا ارتفع التقدم والتأخر من بين الاشياء لانهم لا يقولون
باتصاف شيء بهما الزمان بالذات بل عندهم الامور الموصوفة بالتقدم والتأخر متصفة بالذات بلا توسط الزمان
فعند يلزم عليهم ارتفاع التقدم والتأخر ومستنده زاده هذا زيادة وضوح انشاء الله تعالى قوله اما الحد فلانه
طرف الزمان اه على قول المتكلمين لا يمكن ان يكون الآن طرف الزمان لانهم قائلون بتركب الممتد من
بالاجزاء الغير المتجزية وينكرون وجود الاطراف فيجوز ان يكون الآن موجودا عندهم ثم يلزم ان آخر
وجود ممتد مؤلف من غير المنقسمات حالا اخرى ان يقال ان الزمان يتألف من الانات من حيث عنده
القائلين بوجود الزمان فلو كان ان كان حدا مشتركا بين الماضي والمستقبل وهما معدومان فلا وجود
الحد المشترك اصلا فاما قوله ان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن آه فيه انه وجود المطلق لكن
وجود الماضي والمستقبل كلاهما موجودان في الواقع معا او وحدهما موجود عند عدم الاخر والشق الاول مشهور من
مذهب الفلاسفة فان الزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله فمثله كمثل المكان الممتد الموجود في الواقع

فاذن قد ارتفع التقدم والتأخر عن اجزائه راسا ولا نرى ان الواقع ليس بموجود في الخارج دون

اعتبار المعتبر اذ لو كان الزمان بتمامه موجودا في الواقع اي في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فلم يكن

لاجزائه تقدم وتأخر اصلا بحسب الوجود في نفسه فلا تقدم ولا تأخر اصلا ثم الحكم بكون احد طرفيه ماضيا

والاخر مستقبلا لان كلا منهما لا يوجد الان اصلا وليس يقبلهما الفضاء ولا توقع لا بحسب الواقع ولا بحسب

الان لامتناع وجودهما فيه فالحكم بكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا ليس الا غلط محض

ثم ان التقدم والتأخر بين اجزائه نسبي لا غير فيجوز ان يعتبر المتقدم متأخرا وبالعكس واللوازم كلها باطلة

فبطل الشق الاول فتعين الشق الثاني فاذن وجود الزمان في الواقع متجدد فاذن بعضه منقضي وبعضه

متوقع فلا وجود له اصلا والا لو وجد شيء من الزمان فالموجود منه في الواقع لا يكون منقسما اذ لو كان

منقسما لكان بعضه مستقبلا وليس بموجود فالذي يوجد منه لا ينقسم فهنا منقسمة لا يوجد

والزمان المتصل منقسم فلا وجود له اصلا وايضا عند وجود الماضي منه في حد نفسه في الواقع المستقبل

معدوم في حد نفسه فلو كان متصلا واحدا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم وهو محال وبالجملة فالزمان ان كان

موجودا من دون تجدد وتعاقب في وجوده في نفسه من دون اعتبار المعتبر ارتفعت التقدم والتأخر

راسا وان كان في وجوده تجدد وتعاقب بحسب نفس الامر اي من دون اعتبار المعتبر لا يكون متصلة حقيقة

فتأمل قوله وربما يكان اشعار التقدم بحسب المكان ذرع اذ ليس الزمان مكانا يوجد لكن

يبقى احتمال التقدم الرتبي غير المكاني ولكان المراد منه التقدم الرتبي فاشعاره ليس ضروريا فالاولى

ان يستدل عليه بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض لا يمكن ان ينقلب المتأخر فيه متقدما والتقدم

الرتبي يمكن فيه ذلك فاجزاء الزمان وان كان التقدم رتبيا ايضا لكن ليس الكلام فيه بل في التقدم الاخر

بل في المتقدم الذي اجزاء الزمان وانكان يعارض لها الذي لا يمكن فيه الانقلاب فافهم قوله

والجواب ان المتقدم والمتأخر اذا لم يكونا اه يعني اما اعتبار التقدم العارض لاجزاء الزمان مقدم زماني

وهو عبارة عن التقدم الذي لا يمكن فيه ان يجتمع مع المتأخر المتقدم بهذا المعنى عارض لاجزاء الزمان

بالذات ولغيرها بالعرض فاجزاء الزمان تحتاج في عروض التقدم لها الى زمان آخر قوله فكل جزء من اجزاء الزمان

هو نفس القبل والقبلية باعتبارين يعني ان كل جزء يحمل عليه القبل مواطاة لكن لا القبلية زائدة عليه بل نفسها

مصداق القبلية وهذا معنى كونه نفس القبلية قوله بل هو مقدر لنفس التقدم والتأخر اه لعل في لفظ الاقتضاء

مسامحة والمقصود انه مقدار لنفسه مصداق التقدم والتأخر واطلاق الاقتضاء على هذا المعنى شائع كما يظهر

للمورد تعالى بتقضي وجوده قوله وظني انه يعود اشكال عليه بعض تلك الاجزاء لبعض اه تفصيله ان التقدم

لبعض الاجزاء على بعض النفس ماهيتها فيلزم تخالفها في الماهية وانفصال بعضها عن بعض وكذلك الكلام

لازم ذلك الكان للامر عارض وهو ممكن الزوال فيمكن ان يصير المتقدم متأخرا قوله بان اجزاء الزمان ممتاز

بعضها عن بعض اجزاء الزمان على بعض وتأخر بعضها عن بعض لاجل الهوية الشخصية وهي ممتازة بنفس هويتها

الشخصية الفصل يا قال المحقق الدواني ان الزمان لا حقيقة له سوى امتداد التجدد والامتداد يقتضي ان

يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم والتأخر لان كل امتداد اذا كان استمرار التقضي والتجدد لبعض بعد بعض وذلك

التقضي والامعنى للتقدم والتأخر الاجزاء ان في ذلك الامتداد وجدان بعد وقضا فيه بمعنى ان ذهاب البعض الى من

نفسها مصداق التقدم والتأخر والكلام في انه لم اختص هذا الجزء بالحد التقدم والاخر بالتأخر كالكلام في انه لم اختص

هذا الجزء من المقدار بهذا الحد او بهذا الحد لا شبهة في ان هذا الجزء لا يحتاج بدون ذلك في جاه السؤال انه لم كان هذا

هذا دبر وعليه ان هذه الجزء من اين جاءت اما من الماهية فيلزم التمايز في الماهية او من امر زائد فتمايز القبلية بهذا الزائد

الوجودات من دون ان ينضم اليها شيء او انفرادها فان جاز تحصيل الهوية التشخصية من دون
زيادة امر مباين او نوع فرق عليها احكامها ومن جملتها القبلية والبعدية بل المتحصلة في هذا
النحو من الوجود بنفسها يتشخص وما به التقدم والمتحصلة في نحو آخر منه يتشخص آخر وما به البعدية فمثال التشخص
غير متعين فانه ان جاز هذا جاز ان يقال ليس شيء فانا نقول في كل شيئين من نوع واحد
ان ما به الامتياز بينهما من عوارض عارضة او امر زائد بل بانفسهما في انحاء الوجودات فالاشخاص
كما حقق في موضعها متكثرة بانفسها في انحاء الوجودات فالتكثر للاشخاص الطبيعية الا بالقول بهذا
اليه قوله اشتركت في الماهية والمحال ان الماهية لما كانت مشتركة لا تقتضي متمايزة الا بزائد وبانه الامتياز
فلنبه ان الطبائع انفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز لان الحقيقة التشخصية غير زائدة على الطبيعة
بل بنفسها تصير متحصلة كما حقق في موضعها واما العدد والمحل فليس مناط التشخصية لجواز تعددهما
لان المحال يتشخص بالحال والمحال هيهنا متعدد ولان محال اجزاء الزمان اجزاء الحركة والنهاية لا اجزاء للحركة
المتحرك المختلف الا متعدد نعم يرد على هذا ان الدليل الذي ذكره لا لابطال التشكيك في الماهية ناهض ههنا
فيقول المتقدم من اجزاء الزمان اما ان لا يشتمل على امر ليس في المتأخر منها فلا فرق او يشتمل على امر
فالكلام في هذا الامر داخل في حقيقة فالمتقدم منها مخالف للمتأخر فبطل اتصال الزمان او عارض فهذا
العارض مناط القبلية لا الزمان ثم الكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان او عارض فهذا العارض مناط
القبلية لا الزمان الكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان الا ان هذا العارض لا يكون موجودا بالانفراد بل
في ضمن المتصلات كما قيل بين فيكون عروض كل منها الحقيقة دون قبل ان المتقدم غير مشتمل على امر زائد
في نحو من الوجود يحصل ذاته وتشخصيته متمايزة وهو ما به التقدم فيقول لم لا يجوز التشكيك في الماهية ويكون السواد في نحو

من الوجود بتشخص وتحصل ذات يكون بنفسها معروضة للشدة والنحو غريب صفي التقدم والتاخر والشدة

والضعف فيكون الماهية في نحوين من وجودها تكون معروضة لهما لا تكون الماهية في نحو من الوجود معروضة

للشدة والضعف فقد بان لك ان القول بان الحقيقة الزمانية تقتضي التقدم والتاخر لم يرد

ان الحقيقة بما هي حقيقة مشتركة تقتضيهما وتختلف مقتضاها في الاشخاص بناء على القول بالتشكيك

في الماهية فان هذا عليه آثار البطلان والفساد وكيف يجوز فيه [illegible] ان [illegible] المصنف المقتضي

التام بل هذا الا كما يجوز ان يكون زوجية مع تخلف الزوجية عنها بل المراد ان الحقيقة الزمانية بعد تكثرها و

صيرورتها اشخاصها موجودة في تشخص الكل يقتضي كل منها تقدما وتاخرا بل انفسها التقدم والتاخر بمعنى

ان انفسها مصداق لهما وكيف لا يكون المراد ذلك وان الحقيقة الزمانية موجودة في ضمن تشخص الكل وليس

لها تقدم ولا تاخر فافهم ثم التحقيق انه اما ان نقول بتجويز صيرورة الماهية اشخاصا متكثرة وذوات متعددة من دون زيادة

شيء عليها ونحو يكون ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز فيجوز التشكيك في الماهية لا بشرط شيء فالماهية بعد

صيرورتها اشخاصا متعددة تصير معروضة للشدة والضعف بان يكون تشخص منها ونفس الماهية المتعينة بتعينها

شديدا او ازيد من التشخص الاخر ومنها الذي هو ايضا هو نفس الماهية المتعينة ضعيفا ولذا يخرج ان يكون [illegible]

البرهان التي هي نفس الحقيقة عن الزمانية المتعينة بنفسها ما به القبلية والبعدية ولا يرد عليه شيء مما ذكر

وان لا يجوز ذلك كما حكم العقل المتوسط ان ما به الاشتراك يجوز ان يكون ما به الامتياز لكان لا يجوز ان يكون من زيادة

شيء فح لا سبيل الى وجود الهيئات ويكون حقيقة كل تشخص عبارة عن التعين الخاص ويكون الهيئات عرضيات منتزعة

عن الاشخاص لان نسبة التعين الى الماهية الكلية لا يصلح اصلا الا بالانضمام والا ما ذكره الشارح كما حققنا في مواضع عديدة من حواشينا

المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف فان الاجزاء المتوهمة في المقادير او في الاشخاص متباينة تكون

اذ هي اشخاص متشابهة تكون بعضها بالنفس فاذن لا يد يجوز الاتصال بين الاجزاء المختلفة بالحقيقة

التي هي الهويات فاذن الوقت بعض اجزاء الزمان بالتقدم والبعض الاخر بالتاخر اظهر فيرد عليه ما ذكر

ايضا فلا اشكال هذا غاية الكلام والله اعلم ولا يرد عليه ولعل بحيث لعدم ذلك قوله والحق

في الجواب ان الزمان متصل واحد الخ فيه انه يذهب انه متصل واحد لكن الاجزاء انه نحو من الواقعية وهي معروضة

بالتقدم والتاخر في نفس الامر بل هي مصداق لهما من دون اعتبار المعتبر وبعد والكلام ولا يقع موقعها

بتقرره اصلا واما قوله واما بحسب الوهم والتصور فانه تمتاز بعضها عن بعض بالتقدم والتاخر فهي غاية

السخافة لان الكلام في عروض التاخر والتقدم التاخر كيف يقع فيهما واما الاشياء بالقرب والبعد عما يوجد

في الوهم مبدء فلا يقع لان هذا التقدم والتاخر بالرتبة والكلام في التقدم والتاخر الذي لا يمكن ان يكون

المتقدم بحسب هذا التقدم متاخرا ولا المتاخر متقدما بمعروض التقدم والتاخر لهذين ابو صحيفين بهي

هو المهية او التشخص ولا بدء الامتياز في الاشخاص لعروض التشخص وليس المهية مما به ممتازة متشخصة كما قد

اعترف به فلا بد من امر زائد فهو اما وجود متشرع او وصف متشخص او مباين ولا بعد من المقدمات قوله

لان تمتاز الخ بسبب كونه اه هذا بحسب ان تقدم بعض بسبب كونه على نفسى انما يكون بواسطة مقارنة

اجزاء الزمان بالعرض والكلام في التقدم والتاخر العارضين لاجزاء الزمان وانه بالعرض فلا يقع هذا الامتياز

فافهم قوله الحجة الثالثة ان المعقول من الزمان اه تلخيصا ان المعقول من الزمان بانه يتقدم الاشياء

بعضها على بعض بان يكون الاشياء معروضة للتقدم والتاخر بالعرض ويكون مصداق لتقدمها وتاخرها بنفس اجزاء

الزمان فيقول هذا الامر لا يمكن وجوده لانه لو كان موجودا لكان متعلقا بالمادة والحركة فلا توجد فيما هو مجرد عن

المادة والحركة فلا يتصف المجرد بالتقدم مع ان ذلك باطل لان الباري جل مجده يصدق عليه انه قبل كل حادث

عنده عدمه ومع كل حادث عند وجوده وبعده كل حادث عند عدمه السابق قوله والجواب ان نسبته

الباري تعالى الى جميع الموجودات نسبة واحدة اه حاصله انا لا نسلم ان للباري تعالى تقدما على الحادث ولا

تأخرا عنه بل له تعالى نسبة واحدة غير متقدرة الى جميع الموجودات وهي المعية بحسب الوجود في الواقع فالموجود

حوادث كانت او قديمة نسبته الى سبحانه نحو واحدا ودفعة المعيات التي بالزمان والمكان باعتبار الزمان

ويعرض نسبة بعض المتغيرات الى المتغيرات والى الثابت بالدهر ونسبة الثابتات الى الثابت بالسرمد

كما يعرض نسبة بعض المتغيرات الى البعض بالزمان اعلم ان الفلاسفة يقولون بالتقدم الدهري لكل ممكن حادثا زمانيا

كان او قديما زمانيا بعد ما كان او زمانيا ويقولون ان الموجودات كلها موجودة في الواقع بلا سبقة

عدم ولا لحوقه نحو بنا ان يذكر مقالاتهم اولا ثم نحقق ما هو الحق حتى يتبين حقيقة الحال فنقول قال

الشيخ في الشفاء انما يكون الشيء في الزمان على الاصول التي سلفت بان يكون له معنى التقدم

والتأخر وكل ما له في ذاته معنى التقدم والتأخر فهو اما حركة او ذو حركة اما الحركة فذلك لها بذاتها واما

المتحرك فلاجل ان من شأنه الحركة ولانه قد يعرض لانواع الشيء ولاجزائه اشياء ما انها شيء في شيء فالمتقدم

والمتأخر والآن انواع الساعات والسنون ففي انها في الزمان فالآن في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم

والمتأخر كالفرد والزوج في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلث في العدد والحركة في الزمان كالمعدود

الاعراض في العشرة والمتحرك في الزمان مثل موضوع الاعراض العشرة في العشرة ولان يكون اما ان هو هو

مستمر ثابتا ابدا واما ان يتوهم بحيث يعرض له التقدم والتأخر بالعرض ومثل هذا السكون لم لوجه التقدم والتأخر في نفسه

فحدها ان يتعدان طريقة الزمان ليست الا انها فيه تعبير بالوجه ويكون فيه التقدم والتأخر وكذا التحدد والقدر

وقال في النجاة وليس كل ما وجد مع الزمان فهو موجود فيه فانا موجودون مع الدرة الواحدة وفيها تتشابه الاشياء

ونسبتها اما الى الثابت او الى المتغير في الزمان ان كان لا فانه تامة وهو الماضي والمستقبل والآن طرفاهما

الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات

فيه ما في الزمان وكون الآن فيه كون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه كون اقسام العدد

في العدد وكون المتحرك فيه كون المعدودات في العدد انتهى فالظرفية مختلفة بالنظر الى هذه الا

فالظرفية بالنظر الى الاجزاء ظرفيته الكل بالنسبة الى الاجزاء وظرفيته بالنظر الى الآنات ظرفية الكل بالنسبة

الى حدوده الاجزاء وظرفيته للحركة ظرفية العارض بالنسبة الى المعروض او ما في حكمه وظرفيته بالنسبة الى المتحركات

فيه معروض المعروض ومن جهة تخصيص وجوده بحركته ثم قال في الشفاء بعد ذلك واما الامور التي لا

تقدم فيها ولا تأخر بوجه فانها ليست في الزمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الحركة وليس في

الحركة وان كان شيء له من جهة تقدم وتأخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا تقبل التقدم

والتأخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتأخرا ليس في زمان وهو من الجهة

الاخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان موجود مع استمرار الزمان كله هو الدهر

وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على

الاتصال فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان

ونسبة الامور الثابتة بعضها الى البعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان يكون احق ما يسمى به السرمد

فكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهى ومنه قال في

ومما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات محيط بثبات

الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون الدهر محيطا بالزمان والمكان وازاؤه

ذلك بان الزمان باتصاله مع ما فيه بتمامه من الازل الى الابد موجود في الواقع متحصصا كل جزء

من اجزائه وكل آن من آناته بالحوادث الموجودة فيه سلسلة علقت بها اجسام موجودة

مع ما علقت بها وكل جسم من الاجسام المعلقة متحقق بحيزه من السلسلة فالحوادث الزمانية ليست بمعدومة

من الواقع انما هي غائبة عن الزمان السابق على زمان وجودها وعن الزمان اللاحق لزمان وجودها

فعدميتها ليست عدما حقيقيا كما ان الموجود في المسجد مثلا معدوم عن السوق فهذا العدم غيبوبة عن

السوق فكذلك الشيء الموجود في زمانه معدوم عن زمان شيء اخر اي غائب عنه فالزمان وما فيه الثوابت

المنسوبة في الوجود الواقعي كما ان نسبة الثوابت فيما بينها وان كلهم موجودون في الواقع فكذلك

نسبة الثوابت الى الزمان وما فيه سواء انها موجودة في الواقع كما انهم موجودون الا ان الذاتية وما فيها بالمعية

السرمد ونسبتها بالمعية الى الزمان وما فيها بالدهر وليس الفرق بين الدهر والسرمد في النسبة

لان كلا النسبتين معتبر وبجامعة في الوجود الواقعي انما الفرق في المنسوب اليه فنسبة لوقوعها في افق التغير

بحدوث التغيرات واما نسبة المتغيرات فيما بينها بما انها موجودة في حاق الواقع فهي ايضا معية كمعية الثوابت

لها وتسمى ايضا بالدهر ولم يرد بالدهر امرا زائدا على الوجود الواقعي اي الوجود في نفس الامر من دون اعتبار التغير

واما نسبتها فيما بينها بما هي واقعة في افق التغير فليس يجب ان تكون بالمعية بل قد تكون بالقبلية والمعية

والبعدية هذا ما قرره سيدنا ومن تبعه والحق ان ذلك مذهبا وصاحب الافق المبين منهم قد افرط في هذا الراي وصنف فيه

وكابر السفسطة الا انه جوز ان يكون في الدهر قبلية عدم الكائنات على وجودها وهذه قبلية دهرية غير منفكة

لكن حكم موجود وما يجانبه قاطبة من المبدعات والزمان وما فيه معا في الواقع بلا ريب والتقدم والتأخر تفصيل قوله

اثبات الله تعالى والمتكلمون يعدون امثال هذه الاقوال من القطاع ويقولون ان ما يعدم من الزمانيات يعدم بعدم نفس الامر

ذلك لكن الافهام ... وما يوجد يوجد في الواقع فاعدام الحوادث السابقة وكذا اعدام الزمانيات
اللاحقة كلها اعدام واقعية بالنسبة الثوابت الى المتغيرات قد يكون قبلية وقد يكون بعدية
وقد يكون معه واما صاحب الافق المبين فلا في هؤلاء ولا الى هؤلاء لانه قد امن بالغيب ...
ان الدهر الذي هو حاق الواقع لا امتداد فيه اصلا ولا يمكن ان يحدث الحوادث فيه متعاقبة بل
الممكنات كلها من المبدع ... والزمان الممتد المتناهي في طرف الماضي مع ما فيه يحدث في الدهر
دفعة من دون تجدد وتعاقب وان كان بعضها غائبا عن بعض ومع هذا يجوز في الدهر سبق العدم
على الوجود وتقدم الجاعل على العالم وقال القبلية التي لا تجامع البعدية اما ان يتخلل بين القبل والبعد
ممتد او لا ممتد واما بان لا يتخلل بل يكون المتقدم موجودا في حاق الواقع والمتأخر معدوما بعدا غير ممتد
صح في حاق الواقع ثم يوجد فيه المتأخر بان يزول هذا العدم ويقوم بدله الوجود من دون لزوم امتداد
وهذا هو القبلية السرمدية والتقدم الدهرية ولا يتصف بهذه القبلية سوى الجاعل جل مجده
ولا سبيل الى اكتناه هذه القبلية للعقول القاصرة فضلا عن العقول البشرية الا انا نعلم ان ... قبلية
سرمدية يكون بحسبها تقدم العدم على الوجود ... بالحجة البالغة المذكورة في الشرح لا كتفاء
... ان نسبة الباري تعالى سبحانه الى الحوادث والكائنات قبلية ثابتة دهرية غير ممتدة
لازما فيه وجود الزمان وتعلقه بالمادة الجسمانية لا يضر هذه القبلية ولم يدر بهذا القائل المطرود عن
الوصول الى الحق ان معنى كان ولم يكن لا يتصور بدون الامتداد موجودا كان او موهوما او نفس الا انك
... وفطرة قويمة ان الامتداد اذا ارتفع من البين فلم يبق الا الثبات المحض فكيف يحكم بانه لم يكن ثم كان
اليس الحكم الا بانه معدوم وموجود ولا يمكن انه كان معدوما ثم صار موجودا فقوله يزول هذا العدم ويقوم
بدله الوجود فيسقط الحكم به سلطان وهمه الثالث بعد امام العقل الحاكم بانه زوال العدم لا يكون في طرف العدم

وليس هناك استعداد ولا تخيل ولا موجود بل نفي محض فلا يمكن زوال العدم وقيام الوجود بدله نعم
لو كان استعداد ولو متوهما يصح ذلك كما يزول جسم عن مكانه ويقوم بدله آخر فان الاستعداد الزماني
يصح ذلك لانه كان جسم هناك في احد جزئيه ثم زال عنه في زمان بان قام بدله واما عدم الحادث المقابل الذي هو بعده سابقا التقدم
معقول فلانه لا سبيل اليه واقعية واما التقدم الجاعلي لمجده سبحانه تعالى على هذا الحادث ولا بعدية
مسلم بداهة لكن هذا التقدم لا يفيد نفي ظرف من الواقع لا يجاعل موجود مع عدم الحادث وفي ظرف آخر
مع وجوده واما الفلاسفة فيمنعون تقدم الجاعل نعم على هذا الحادث لان الحادث قديم دهري موجود في
الازل والابد وانما الجاعل يتقدم بالعلية او بالطبع والعدم الذي يحل للحادث عندهم عدم بعدية زمانية فمآل ذلك
قوله مشوق فيه وليتا ان يظن في مذهب الفلاسفة فنقول مذهبهم باطل لانه كان كائنات كلها موجودة في
الدهر في ازمنتها من بل الدهر عبارة الاعيان جاق الواقع فاذا الحكم بالتجدد والتعاقب بين الحوادث كلها حلت في
الواقع دائمي استحالة فوق هذا وبالجملة ان الضرورة قاضية بان في الحوادث الزمانية تجددا وتعاقبا فيها التجدد
في اي ظرف هو في الزمان فليس شغل حادث عن زمانه ونوع زمانه موجود في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فلابد
اصلا بل لها ثبات فحسب وهذا خلاف الضرورة او في الدهر ومعنى الدهر تجدد وتعاقب هو المطلوب والعبارة اخرى
لا شك ان الزمان يمر على الزمانيات بان يكون الزماني اولا في زمان ثم بعد مروره يكون في زمان آخر
وهذا ضروري فهذا المرور اما بان يحرك الزمان عن زمانه فيفارق زمانا ويلحق زمانا آخر فيلزم ان يكون للزمان زمان
الا فرضيته فبطلانه الشقوق كلها باطلة لان الزمان ليس مما له حركة ولا هو متحرك واما بان ينعدم الزمان
الذي كان الزماني معه ويحدث زمان آخر في مقامه يتصل به الزماني وهو الشق الباقي فهذا العدم سابق موجود
وليس لوجوده طرف سوى الواقع فوجود هذا الزمان من تقضي الواقع فبطل قولهم ان لا تعاقب في الدهر مطلقا بل وجملة

في الدهر اصلا وبالجملة لو كان الامر كما هو الزم ان يكون نسبة الزمانيات الى غيره نسبة المعاونة

وليس كك فافهم ومن سبيل آخر القبلية الانفكاكية التي هي كون القبل موجودا ولم يكن البعد موجودا ثم

يصير البعد كك موجودا وكذا البعدية المقابلة لها هل يتصف بها الاشياء في نفس الامر في حد انفسها

اعتبار المعتبر اولا يتصف بهما من دون اعتبار المعتبر بهما اخص الاحيان والثاني باطل بالضرورة وكذا الاول

الزمان الممتد الغير القار بالذات ليس قبليته ولا بعديته اصلا لان المعقول من الزمان ما يكون معروضا

للقبلية والبعدية بالذات واذا كانتا من الاعتباريات فلا معروض لهما بالذات اصلا بل المعروضية

لهما ليست الا في الاختراع فالحق هو الشق الاول فاذن بعض الاشياء موجود من دون اعتبار المعتبر

والآخر معدوم في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر ثم يصير موجودا في حد نفسه فيلزم في الدهر تجدد وتعاقب وعدم

ثم وجود ووجود ثم عدم لان الدهر ليس الا الوجود في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فبطل ما زعموا من

ان الدهر ليس صورته الا الوجود في حد نفسه من دون اعتبار فيه الا معيته ولا يتصور فيه التعاقب فافهم

ومن سبيل آخر لو كان الزمان بتمامه مع ماضيه ومستقبله مع ما فيه موجودا في نفس الامر اي في حد نفسه

من دون اعتبار المعتبر من دون تجدد وتعاقب كما زعموا لما كان فرق بين وجود الزمان ووجود

المقادير القارة في كون كل جزء منه جزء موجودا في حد نفسه ولكان غائبا عن جزء آخر فرجع

التقدم العارض لاجزائه الى التقدم رتبي لانه لا فوت ولا لحوق في اجزاء الزمان موجود في الدهر اي في

حد نفسه من دون اعتبار المعتبر بلا تجدد وتعاقب فافهم ومن سبيل آخر لو كان جميع الحوادث كذلك لا تحدث

عن حادث في الدهر اي في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر على سبيل اللاتناهي الكمي فاذن قد لزم الحكم

بالبديهية لان الفصل ليس لها مجموع في نحو الوجود الذي فيه اللابعضية والحوادث كلها على مجهول

لا يمكن الزيادة عليه لا في الدهر ولا في الزمان لكن الزمان مع ما فيه قد خرج الى الفعلية

بالضرورة كيف ولا يلزم خروج ان لا لقدرة الباري تعالى سبحانه الفعال جل سلطانه على

الزائد على ما خرج الى الفعلية تعالى الله سبحانه عن العجز علوا كبيرا ولا يلزم ان لا يكون في المادة الاولى استعداد

لشيء لم يخرج عن حد حريم حقيقتها وغير ذلك من المفاسد وقد قرر بعض الاعاظم صاحب العروة الوثقى هذا [illegible] بمسلك

[illegible] النظم يتمهد اولا مقدمات الاولى ان وجودات الحوادث المتخصصة كل منها بحد حد وحد [illegible] وجوداتها

الزمانية والدهرية فرقا الا باعتبار لان الوجود باعتبار تخصصه بمقارنة حد حد واحد من الزمان وجود زماني

وبما انه وجود من دون اعتبار المعتبر وجود دهري فوجود الموجود في الزمان والموجود في الدهر واحد المقدمة

الثانية ان الموجودات الاستعدادية بالنسبة الى الوجود المتجدد الزماني لم يخرج جميعها الى الفعل في نحو الزماني

بل هي لا تتناهى وكلما يخرج منها في حد من الزمان يمكن ان يوجد ما وراءه في الآن اللاحق منه المقدمة

الثالثة ان لا تجدد ولا تعاقب في الوجود الدهري وبيان ذلك القول بالمعية الدهرية المقدمة الرابعة

ان كون الامور لا تتناهى بحسب نحو من انحاء الوجود لا يتصور الا بان يكون في ذلك النحو تجدد وتعاقب

فلذا توقف [illegible] على عدم [illegible] بعد تمهيد المقدمات قال الحادثات الاستعدادية [illegible] في الدهر او دفعة في الآن

حد [illegible] باطل لتناهيها بالمقدمة الاولى يلزم من وقوعها في الدهر وقوعها في الزمان [illegible] بطل بالمقدمة الثانية

واما تناهيها بغير دفعة الى حد فهو باطل بالمقدمة الثالثة والرابعة واما غير متناهية بالفعل كما ذهبوا [illegible] باطل

بالاولى والثالثة لان عدم التناهي في الدهر يجامع [illegible] عدم التناهي كما في الوجود الزماني لان الوجود الزماني

هو بعينه الوجود الدهري بحكم المقدمة الاولى وهو بعينه [illegible] الكلي [illegible] الوجود المتجدد الزماني بالمقدمة الثانية

انتهى [illegible] حق التأمل ولا ينصف [illegible] منع المقدمة الثانية لانه لو لم يمكن الا [illegible] في الوجود الزماني

الوجود الزماني الا بالقصر كما في الوجود الدهري لبطلت الملازمة مطلقا فاذن اي استحالة

فوق هذا كما ترى فاذن الفت ما ذكرنا فقد انبعث ان ما قال الامام الرازي رحمه ان ما ذكروه

في امر الدهر والسرمد فبعضه من العقايد حق كما انه لو وجد في الزمان لوجد في الدهر الذي هو الوعاء

والذي يعدم عن الزمان فيعدم عن الدهر وما قالوا اذا وجد موجود في الزمان فلا يعدم بطريان

العدم عن زمانه والا لزم اجتماع النقيضين بل ينقطع استمرار وجوده الى حد ويكون بعده في

زمان اخر غير زمان وجوده ووجوده في زمان وجوده وجود في الدهر فقد لزم استحالة طريان العدم

على الوجود الدهري فليس بشيء لان الاستحالة انما هي في الانعدام عن زمان الوجود مع بقاء الزمان

ونحن لا نقول به بل الذي نقول هو انه يعدم بطريان العدم عن زمانه والا لزم اجتماع النقيضين.

ينقطع استمرار وجوده الى حد ويكون بعده في زمان اخر غير زمان وجوده ووجوده في زمان وجوده.

وجود في الدهر فقد لزم استحالة طريان العدم على الوجود الدهري فليس بشيء لان الاستحالة انما هي

في الانعدام عن زمان الوجود مع بقاء ذلك الزمان ونحن لا نقول به بل الذي نقول هو انه يعدم بطريان

العدم عن الدهر بصفحة الواقع مع انعدام الزمان وح لا يلزم اجتماع النقيضين اصلا حال الزمان والزماني

مغاير لحال الدهر على ما يؤيد ذلك فافهم واذا عرفت ان الزمانيات المعدومة في الزمان مع ازمنتها معدومة

في الواقع بالعدم الواقعي والموجودات منها فيه موجودات في الواقع وان ازليات شيء في الواقع

مع ازمنتها فاذن تم الوجه الثالث لابطال الزمان وسقط الجواب لان حقيقة الزمان بالكون

بصدق الفعلية الا الاشياء والبعد بينها بهذا النحو فلو كان هذا الامر موجودا لكان متعلقا بالمادة فلا يوجد القبل

والبعدية في الامر الثابت وهو باطل لان الباري جل مجده كان قبل الكاين عند حدوثه ومعه عند وجوده وبعده عند

نزاله وكذلك ان يقول في توجيه قول الفلاسفة ما ذكر من القبليات والبعديات المتحققة في الواقع

لكن لما زعموا ان حاصل القبليات والبعديات هو الزمان وهو متحد في وجوده ايضا ممتد متجدد ولان الوجود

نفس صيرورة الشيء في حد ذاته فوجوده كانه امر ممتد [illegible] وجوده بان يوجد كل جزء في حد ذاته

من دون اعتبار المعتبر فاذا وجد جزء من الزمان في حده ثم وجد جزء اخر في حده وهكذا على التعاقب

في الواقع من اعتبار المعتبر فقد صدق ان الماضي كان موجودا في حد نفسه من دون

ان يكون في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر وكذا الزمانيات المتحققة بازمنتها فقد صدق على الكل

انه موجود بوجود مطلق من دون اعتبار خصوص حد من الواقع فيها اعتبار الا حدها وجوده في حدا

على التعاقب الواقعي والا فهي فيها موجودة ولا يعتبر في وجودها انها كانت او يكون بل انها

نفس الوجود فالوجود في نفسه بالاعتبار انما هو الدهر من دون اعتبار المعتبر فاذا ثبت المباينات

بين المتغيرات بوجه البادكة بينهما في الوجود الواقعي فهذا هو المعية الدهرية واما الابالات فليس لوجودها

تعدد فلا يوجد لوجودها الا اعتبار الاول فيها عنها السبقية بالمعية الحقة وهي السرمد والسينيات كلها

في الشيخ لحقيقته كما لا يخفى فهذا وجه وجيه لا تساعده عبارات الشيخ لكن يبقى [illegible] ان كما يتحقق

التوالي والمتغيرات بوجه نسبة على ما ذكر بوجه نسبة القبلية الفعل والبعدية والمعية التي هي

فيها لان ان موجودة في حدود العينها في الواقع والمتغيرات معدوم في الواقع مع جارة يكون

عدمها في الواقع مع وجود الثالث فيكون الثانيات مستعدة ثم يلحقها الوجود بعد العدم فيكون

معها ثم يلحق هذا الوجود العدم في الواقع فيلحق بعدها ولكن المعية الدهرية التي مثالا على هذه القبلية والبعدية

والمعية بل هي ثابتة كما كانت فان قيل ثم بان كيف يكون الاتصال الغير القار مع طرق العدم الا في الواقع

مع طرف العدم اجزائه في الواقع يتقول نحو الوجود والغير القار يخالف لنحو الوجود القار فالحقيقة الغير القار

ما كانت ممتدة متجددة فذاتها الذي هو وجودها في حد نفسها ايضا متجدد فوجود كل جزء في حد ذاته انما

الواقع بين زوال انقطاع الاتصال وعدم النحو او في الوجود متغاير لنحو الوجود العارض للحقائق القارة

الموجود في الواقع في حد نفسه مع المعدوم الذي هو في حد نفسه بدون تخلل امر بينهما ليس يستحيل انما المستحيل

المستحيل

اتصال الموجود بالمعدوم المحض الذي لا يمكن ان يوجد بعد هذا العدم مقارنا بالوجود والاول بحيث يكون

ابتداء عدم الاول مع ابتداء وجود هذا او لا يكون عدم الاول فاصلا بين هذا الثاني وبين الاول هذا

غاية الكلام من قبل الفلاسفة في هذا المقام لكن فهم عروض الوحدة بين الامرين اللذين احدهما موجود

والاخر معدوم في الواقع في صعوبته وكذا عدم اعتبار الاجزاء اللازمة للاتصال مع الفكاك وجود كل منهما

عن وجود الاخر بل وجود كل عند عدم الاخر والعدام كل عند وجود الاخر اصعب كما لا يخفى ثم الحمد لله العالم

هذه كورة في الشرح لا تندفع ايضا كما لا يخفى قوله اما الصغرى فلانا نفرضنا عدم الزمان آه يظهر منه هذا انهم

توهموا ان الزمان لغير القار يحال التقدم والتأخر وجب بالذات وهذا يدل على تناهي حركتهم حول له

والجواب ان استحالة نحو خاص من العدم آه يعني ان الواجب يستحيل عليه جميع انحاء الاعدام والزمان انما

يستحيل عليه نحو خاص من العدم هو العدم السابق او اللاحق ولا يستحيل عليه العدم مطلقا عن الواقع بان لا يوجد اصلا

بل ليس العدم مستحيلا اصلا انما الاستحالة من سبقه على الوجود او لحوقه فافهم ثم ههنا شك وهو ان

الاستحالة العدم السابق يوجب وجوب الازلية وكذا استحالة العدم اللاحق يوجب وجوب الابدية لان احد البعضين

اذا كان ممتنعا بالذات كان النقيض الاخر واجبا بالذات والجواب ان نقيض العدم السابق رفعه لا الازلية

ويمكن ان يتحقق رفع العدم السابق بانتفاء وصف السبق ودائما العدم فالازلية اخص من النقيض فلا يلزم من استحالة

عدم السابق وجوب اللحوق مع نقيضه ولكن الكلام في العدم اللاحق الابدية من لفظة فافهم قوله لا نفع

في [illegible] ذات الزمان نظراه فعلى هذا الرأي القبلية والبعدية العارضان للاشياء المتغيرة عارضة

لها بالذات [illegible] بتوسط في العروض فيتغير بالذات يحكم في ذات الزمان بالقبلية هو الحكم الذاتي

قوله عندي في الزمان والمدة آه يعني ان الاقرب عنده من حيثية مطابقة الاحكام الفلسفية مذهب

افلاطون لا ان هذا المذهب حق عنده ومختار عنده لانه رحمه الله تعالى مصرح بان الزمان امر موهوم لا وجود له

في الخارج فيصدق عليه ان يكون جوهرا مجردا ابديا هو رحمه الله ينكر الجواهر المجردة العدمية فافهم قوله

ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فامر آه يعني انا نعتقد انه نهاية متعلقة الحركة التي هو

الغاية اللاحقة بنفس ذاتها والحركة لا يكون الا مادية بتوسط الحركة فلا يكون جوهرا مجردا فالمراد

بالامر المتغير لذاته الحركة والاشارة في قوله مثل هذا الى هذا المتغير الذي هو الحركة وليس اشارة الى الزمان

ويكون الحاصل ان وجود الزمان على سبيل حدوثات الاجزاء ومثل هذا يكون ماديا ولان

كل حادث مسبوق بمادة حتى يرد عليه ان الزمان متصل قديم والاجزاء متوهمة واحتياج الحادث

الى المادة على مذهبه الا اختصاصه الى حامل الامكان وحامل اجزاء المتصل يجوز ان يكون نفس

المتصل وبعد تسليم احتياجه الى المادة يجوز ان يكون مادة الجوهر جوهرا مجردا عن الزمان

والوضع والاشارة كما جوز الشيخ في الالهيات فتامل قوله وبالجملة لو لم يكن في الوجود شيء يكون

متقدما ومتأخرا بالذات آه صاحب هذا المذهب يرى ان الاشياء المتغيرة تتصف بالتقدم والتأخر

بالذات فهذا القدر لا يكفي في المطالب قوله والاظهر ان يقال في المطالب ان النزاع الواقع انما يتعلق بالزمان

يعني الكم الغير القار المتصل الذي فلم يتلبس بهذه الصفة فهو امر اخر قد سموه باسم الزمان لا انهم نفوه في هذا

باسم الزمان الاستظهار بنفسه في هذا المقام يرجع حاصله قولكم ان نفي وجود الزمان
وسيطله بالبحث المقاومة علة وجود على وجوده ان ثبت فيابل قوله ووهم جعل
الزمان حسبما آه ان زعم صاحب هذا المذهب ان لحقيقة الكمية الغير القارة جسم احد
ضروري البطلان وان انكر الكمية الغير القارة حاملة للتقدمات والتأخرات بالذات
فيسمى جسمية الفلك بالزمان خلاف ما هو في التتمة ويبطل انكاره الوجود لحقيقة الزمان
بالبراهين المقامة على وجود حقيقته كذلك وقوله واما جعل الزمان نفس الحركة
آه لعلم ان الحركة عنه صاحب هذا المذهب ذات تقدم وتأخر بالذات ويسمى الكلام فيه الى
قوله ومنها الزمان هو خداه اعلم ان للحركة اعتبارين اعتبار انها متعلقة لمسافة مخصوصة واعتبار انها
مقدار وامتداد غير قار وهي بهذا الاعتبار مسماة بالزمان عندهم والماخوذ في حد الحركة المعتبر
هو هذا الاعتبار عندهم فلا يجدي ما ذكره الشارح قوله فعيرته ان الشيء اذا كان عدمه سابقا على وجوده
آخر فاذا صار موجودا آه قد استدلوا بثبوت القبلية والبعدية في الاشياء بحيث يكون القبل موجودا
ولا يكون البعد موجودا والبعد الا وقد سبقه وجود القبل بتحقق هذه القبلية من الاشياء يستدلون على وجود
معروض لها بالذات كما قرره الشارح ويستدلون بالقبلية عدم الحادث على وجوده على ان الحادث مسبوق
بمدة كما ذكر الشيخ في النمط الخامس من الاشارات وصاحب الافق المبين المطرود عن تصديق الحق المبين
قد ورد عليهم اشكالا وقال القبلية التي تجمع بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر والوسع
واعلم من التي تعرض الزمان بالذات ويصف به الزمانيات بالعرض فيحو مهما باعتبار الزمان ويجاوز منتهاها
متقدس عن التوقع في افق الزمانيات وانما يكون بحسب الدهر والدهر مطلق القبلية التي تشد القبل والبعد الاجماع

ما ذكره تمويه محض لان توهم تحليل الممتد مطلقا لا ينفع في اثبات الزمان على زعمه لان هذا التوهم
في القبلية السرمدية والبعدية الدهرية مع انه يزعم ان ذلك التوهم من الاكاذيب الباطلة فنسبتهما مع توهم
الممتد يجوز ان يكون من الاغاليط ههنا فالذي يلزمه ان يدعي ان القبلية والبعدية متحققتان في حد ممتد
نفس الامر فيعود حال الدور وتبيان الزمان معه لان المطلوب من هذا البيان كما صرح هو وجوده بنفسه
او بمنشأ انتزاعه فافهم فالذي يخلصه عن لزوم الدور هو ان يثبت القبليات والبعديات مترتبة وليس بان يدعيه
حال الحوادث يقتضي بان حادثا ما يكون قبل وحادثا ما يكون بعد ثم هذا البعد يكون قبل بالنسبة الى آخر ما بعده ثبت
وهكذا قد تحقق قبليات وبعديات مترتبة ولا يمكن ان يكون بحسب الدوام السرمدي لاقتضائها الا الا
متداد الذي ما فات عنه ما طابع التقدم السرمدي والتاخر الدهري فلا بد ان يكون لهما معروض متجدد و
ليس وجودات تلك الحوادث وعدماتها لما مر اذ مشتملات اما الوجود بنفسه او بمنشئه وهو الزمان هذا اتم
ما يمكن ان يقال مع الحفظ لوضع مذهبه لكن يبقى عليه منع اقتضاء القبليات والبعديات المترتبة معروضا الحوادث
في حاق الواقع والدهر اذ يجوز ان يكون هذه القبليات دهرية ولا يحتمل الامتداد عنهما من جهة الانقسام بالمتقدم والمتاخر
لا يجوز ان يكون حادث قبل حادث ثان وثالث ويكونان متباعدين عنه ويكون هو مع عدمي هذين ثم
يوجد في هذا الثاني بان يقع وجوده في حد عدمه ويبطل عدمه ويحدث معه الحادث الاول معه ويزول قبليته
ويقع هذه المعية في حد القبلية فيصير ان يتعدد متباين على الثالث فاذا وجد وقع وجوده في حد عدمه ويحدث
معه فهما في حد قبليتهما من دون لزوم امتداد اصلا ويحيل الامتداد من جهة الانقسام بالمتقدم والمتاخر كما نقول
في القبلية السرمدية ان العقل كان مع البعد في حاق الواقع ثم اذا وجد البعد وقع وجوده في حد عدمه ويحدث
فيعتبر له ووقع في حد قبليته من دون امتداد ونحكم بان يحيل الامتداد ههنا من جهة الانقسام بالمتقدم والمتاخر في بيان

لكن لا يلزم منه ان المعروض للقبليات جميع الاشياء والبعديات بانها امر واحد بل المعروض بالذات لتلك القبليات

والبعديات ذوات الاشياء التي يكون متقدمة على التي يكون متأخرة فالشيء القبل متصف بالقبلية بالذات

والشيء البعد [illegible] بالذات فاذا كانت هذه الاشياء دفعيات فالمتصف بقبليتها وبعديتها

تلك الدفعيات واذا كانت امورا متصلة فاجزاء الحركات فالمتصف بالذات بقبليتها وبعديتها انفس

تلك المتصلات فلا يحتاج في اتصاف القبليات والبعديات الى امر يسمى بالزمان ثم ان جملة الاتصاف بهذه

القبليات والبعديات يتعلق ارادة الباري تعالى لا بد جل مجده بوجودها على هذا النمط على وفق علمه بالنظام

اللازم بل لا يبعد ان لا يمكن وجود العالم الا على هذا النمط واتصاف اجزاء الحركة بالقبليات والبعديات بذواتها

بمعنى ان اجزاء الحركة يستحيل عليها البقاء حول الوجود الا على هذا النمط ويستحيل عليها البقاء بالذات فلا يحتاج

الى جاعل الا في هذه النحو الممكن من الوجود فيتعلق علمه بهذا النحو امكان وجودها فيتعلق الارادة بوجودها

على هذا النمط فوجدت كذلك بعضها متقدمة على البعض واما ما قالوا ان ما سوى اجزاء الزمان موصوف بالتقدم

والتأخر بالعرض بواسطة المقارنة لاجزاء الزمان بان يكون بعد ماهياتها وذواتها منسوبة الى تلك الاشياء بالعرض

لان المتقدم منها يكون متأخرا عند المقارنة بجزء متأخر من الزمان فقول يستحيل لامر ينفي به [illegible] بانه وقد ان صحيح و

صيرورة المتقدم متأخرا الا يدل على الاتصاف بالعرض كما ان الماء المسخن يكون باردا مع الاتصاف بالبرودة والحرارة

كليهما بالذات فافهم ثم انهم زعموا ان اتصاف الحركة بالتقدم والتأخر ليس بالذات ويلزم منه وجود امر متصف بهما بالذات

فيكون اجزاء الحركة متصفة بهما بالعرض وهو الزمان قلنا ان [illegible] في ذلك مقبول منهم اذ لك لو جوزه فلعله لا [illegible] ان

اجزاء الحركة لو اتصفت بهما بالذات لكانت الحركة كما مقدارا بالذات فيلزم ان يقدر بها المتحرك لا عن [illegible]

الكم الموضوع لوجب [illegible] والمتحركات لا يقدر بالحركات هذا [illegible] مجهم هو ليس بشيء لان مقدار موضوع الكم بالكم

لا يلزم منه ان لا يكون كما بالذات فى نفس الامر ولزوم التسلسل فى شى عن ذاتياته عند عرض ما تركيب سلسلة بين ذاتيات

لا استحالة فيه البتة فتامل واما الحركة القطعية فلا يمكن فيها هذه الدعوى لانها لا تعقل بدون الاتصال وعدم القرار

واجاب عنه الفاضل الجونفورى فى الشمس البازغة ان الحركة القطعية حقيقة اعتبارية مجموع الحركة التوسطية والاتصال لازم لها

المنافى بما هو عارض للحركة بالعرض وقد مر من قبل مع ما عليه فتذكر ونحن قد ابنا الفرد التدريجى [illegible] عدم

قراره بالذات او بالعرض بتوسط الحركة القطعية الغير القارة بالذات فتذكر الوجه الثالث ان الزمان مقدار

شيع للحركات كلها وهو امتداد طويل غير متغير فيه انبساط اخر ولا يمكن اجتماع زمانين لا باهيته عن اجمال الله

زاد والحركات المختلفة بالتشخص والنوع واقعة فيه واجزاء الحركة الواحدة من نقسم المتحرك الى [illegible] مجتمعة فالحركة ليس

حقيقتها الا ما لا يابى الاجتماع بين افرادها واجزائها مطلقا بخلاف الزمان كان طباعه يابى عن اجتماع الاجزاء المتعينة

فليس للحركة عدم القرار بالذات بالنظر الى طباعها اصلا بخلاف الزمان واما اجزاء الحركة فى الطول الحاصلة

من تقسيم المسافة فليس مما لا يجوز اجتماعها بالنظر الى طباع الحركة اذ قسمت فتلك الحركات متعددة

واقعة فى مسافات وافراد الحركة مما يجوز اجتماعها بالنظر الى طباع الحركة وانما ابائها عن الاجتماع لاجل وقوعها

فى ازمنة مختلفة فالازمنة مما لا يجوز اجتماعها اصلا ولا يتصور فيها التعدد والافراد بمجموعه ومثله

كمثل الطول لانه نفس الامتداد والانبساط فى جهة ولم يعتبر فيه التمادى فى العرض والا التمادى فيه حتى

يكون كالسطح او الخط والحركات الواقعة فى السطح الى جهة الطول معا مختلفة فى التوجه الى الجهة فكل منها واقعة

فى الطول ولا يصح ان يقال كل واقعة فى طول كذا قال الفاضل الجونفورى فى الشمس البازغة وانت لا يذهب

عليك ان القدر الذى دل عليه الدليل ان هناك امرا متصفا بالقبلية والبعدية بالذات واما ان [illegible] على ان

ذلك الامر واحد فيجوز ان يكون المتصف بهما بالذات الامور المتقدمة والمتاخرة بالذات ودل البعض على ان

وكذلك الاستدلال على عدم انقسامها بعدم انقسام الصورة الحاصلة فيها الطارية بل على خلافه بل

التمام قوله واذا كان ككك بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر محدود وهو امكان لا بد

عليك انه لم لا يجوز ان يكون المتسع مراتبها حيث اخذ امتدادات الحركات التي هي كميات بالذات

لان الحركات كلها مشتركة في هذا الامتدادات فيأخذ الوهم امتدادا واحدا ويجعل ظرفا للحركات

ويحكم بانه يسع الحركات ويحكم على الحركتين بامتداد من مقدار المختلفين بالسرعة والبطوء لتعلقهما

مختلفين بينهما ابتداء من حد مخصوص في هذا الامتداد وانتهاء الى حد او منه [illegible] الى حدها

وليس هناك فرد مغاير الامتداد الحركات حتى يكون هو الزمان ثم هذا الاستدلال كالقول ان

الجسمين المتباينين في المقدار اذا اتفقا في امكان فهناك امتداد منبسط في الجهات التي يسع الجسمين فلا بد

من وجود امتداد مفارق تعقبه الاجسام ولا يمكنكم ادعاء الا بان ليس الا امتداد الا امتداد الجسمين

فالوهم يأخذ الامتداد المشترك ويظنه امتدادا منفردا تعقبه الاجسام وليس هو في نفس الامر الا امتداد الجسم فكذا

ههنا ليس الا امتداد الحركتين ويظن الوهم امتدادا واحدا شاملا لهما فافهم ومن هذا خرج الجواب عما اذا اورد

ان لم يكن زمان تتعاقب الحركة لم يكن مقدار السرعة والبطوء لان [illegible] على الزمان وذلك لان المقدار

الذي يختلف [illegible] فيها هو الامتداد الموهوم يأخذه الوهم من امتداد الحركات بانه امتداد صالح للوقوع على كل

حركات ويتعلق بكل مسافة ويشبه الاعيان الامتدادات الحركات ويجعل هذا الامتداد ظرفا للحركات

فتامل قوله فان العلم بوجوده من الالتفات فيه تردد ونظر لان وجوده ليس الى الان [illegible]

هذا الامام الهمام من الوهميات الخيالات وزعم ان مذهب الفلاسفة [illegible] وذلك انما الموقوف عندهم الان

السيال بجانب الهداية فضلا عن الدلالة ولعل مراده من [illegible] وجوده بنفسه ووجوده [illegible] الان

السيال

... السيال خرجيه باقيه والاولى ان يقال ان ليس المقصود من الدليل اثبات الوجود العيني لان
الدليل لا يدل عليه وانما يثبت ذلك بنظر آخر ولا يمكن ان يكون المقصود منه الوجود بنفسه او بمنشأ به
... ادراك والمتكلمون ... المعبر عنه بجهة لا مرية اذ انهم يثبتون طول اعمارهم وقصر اعمار اعدائهم
... بالايام والساعات والشهور ويضبطون تواريخ الوقائع وغير ذلك بل الذي يهم ان يثبت بالدليل كونه
مقدار غير قار بالذات عارض للحركة واثبات حقيقته على هذا الوجه نظري البتة وليس بسرعة ولا بطوء
المعية موجودة في ... ان هذا النحو ان المذهب عليك ان الاشياء الموصوفة بالتقدم والتأخر
موضوعة لها طالما انها في نفسه الا ... كما قد علمت ثم من هذه التقدمات والتأخرات منشأ امر ممتد يحكم بتخلله
بين المتقدم والمتأخر ومنشأ اتصال امتداد الحركات كما قد علمت فقياس هذا الامتداد الوهمي بعض الحركات
بما هي حركات واقعة على مسافة مخصوصة على نحو مخصوص بعضها مع بعض ثم وجود بعض الحركات بين الاشياء
كحركة المعدل فيوجد استمرارها في الوهم بقطعات الا ... والاستقامة فيسمى هذا الموهوم زمانا ثم بعد
الدورات اجزاء في الوهم ويقيد بها وجودات الحوادث ويحدها بان وجودها حادث او عدمها الا استمرار
في الواقع متعارف لا ... الف دورات او مائة الف دورات واذا وجد حادث
في الواقع ثم حادث آخر فيتخيل ان الى قدر من هذه الدورات من ابتداء وجوده الاول الى ابتداء
وجود الثاني وهو القدر المتخلل ثم الوهم يحمل هذا الامتداد والتكافؤ امتداد الحركة الكلية غير متناه والى ان
... الجانب منه قد يحكم بكون العدم السابق بحسب الوجود الواقعي مستمرا فيه والى ان ... الا بالكون
... ام اللاحق مستمرا فيه ويسمى الاول بالازل ويحكم بكون الملازمة العدمية مقارنا بهذا الامتداد
معه موجودا فيه ... دورات للاول وجود الاشياء اول من هذه الاستعداد ... الجانب الكلي

من ... واحد في الكبير والاصغر كان المس مساويا له ... وان في مسئلة عدم قوة العقوة الجسمانية على

الغير المتناهي لكن يمنع ان يكون ذلك مكابرة والمشهور تخلفه فتأمل قوله فهو ... واما الا

... التطابق اراد بكونه مقدارا لجسم او غيره قيامه به فهذا موقوف ... الكمية

اعراض ولم يتعرض لذلك بدليل سابق وقد يستدل بان كل جزء من اجزائها فقد يوجد

الشيخ في النجاة فهذا المقدار وجوده في مادة لانه يوجد منه جزء بعيد جزء وكلما كان كذلك فكل جزء

وكل حادث فهو مادة كما قيل في المبادي ادعى مادة فيبس هذا عن مادة الا ان جميعها ...

حدوثا اوليا بل البتة والصورة فهو ان مقدار في مادة وفيه نظر لان الزمان عندهم قديم موجود في الدهر

تمامه والاجزاء متميزة عنه ونتوهمه فيكون هو المادة يقوم بها امكانها فلا يحتاج الاجزاء الى مادة اخر

واما هو في نفسه فعدم الاحتياج الى المادة اصلا فمنقدير قوله لانه يلزم ان يوجد الشيء بدون مقداره اعلم

ان دعوى استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره تحتمل وجهين احدهما ان يراد بالمقدار ما يقدر به الشيء وذات الشيء خلاف

اولا فساده ظ لان الشيء قد يقدر بالمقدار فيقدر بغير القار وبالعكس فالحركة تقدر بالمسافة وبالعكس والاول

الاشياء الزمانية تقدر بالزمان والاخر هو الظ ان يراد بالمقدار الشيء كميته القائمة به فح انه قرار الشيء مع عدم قرار

مقداره محال ... ان قيام الكمية بمحل يوجب كون المحل ذا اجزاء حسية ويكون مقدار انه مطلق المقدار لازم له فلو كان

مقدار غير قار لم يكن قارا فلا يكون اجزائه منطبقة عليه ويستلزم وجود المحل بدون المقدار وانت لا يذهب عليك ان المحال

بعض الكمية محلها والاجزاء منطبقة على اجزائها قيام المقدار اليه دليل بل قيام المقدار نشئ على التعاقب ان يقوم جزء من المقدار

بجزء ثم يعدم عنه ذلك الجزء ويقوم بذلك جزء آخر وهكذا فقد قام بهذا المحل مقدار غير قار على التعاقب بمحل واحد ولا يكون في المحل

اجزاء منطبقة على الاجزاء الكمية الحالة لا يبدو في ذلك دليل والحاصل انكار الكمية التطابق اجزائها على اجزاء المحل انما يسلم فيما اذا كان

تمايسلم فذا اذا كان المحل والحال كلاهما قارين وغير قارين مسلم واما عدم كون الكلمة غير قارة والحال قار

فغير مسلم لابد لذلك من دليل وقد تقدم بعض هذا فتذكر قوله وغيره عليه كما هو معقول في الحواشي الفخرية اه كلام

مبني على ان المتحرك لا يتصف في زمان الحركة بفرد تدريجي من المقولة التي يقع فيه الحركة اذ انما

في اثناء الحركة بحيث يعرض له في كل ان فرد مغاير لما يعرض في آن والفرد المفروض فان يجتمع الافراد وكان في فرد

تام معنى اثبات الفرد التدريجي من المقولة قوله اقول الادنى في الجواب النظر اه ان يقول الصواب في الجواب

الجواب [illegible] للنقض ان اورد على الدليل فغلط واما الورود على الدعوى فلا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي

لا يمكن ان يوجد فرد منه في ان ويكون الحاصل ان لا يكون بحسب حقيقته صالحا لان يوجد فرد منه

في ان لا يكون مقدار الامر قار وهو كاف في هذا المقام فتامل قوله هذا موافق لما ذهب اليه الشيخ الاشراق

اه بناء كلام المصنف على مذهب شيخ الاشراق بعيد كل البعد كما لا يخفى والظاهر ان المراد كل ما هو غير قار بسوى الزمان

فهي الحركة مع لا يلزم كون الزمان حركة وكونه مقدار النفسه قوله فهو مبني على عدم الفرق اه حاصله فرد المصنف

ان كل ما هو غير قار بالذات فهي الحركة والامور المذكورة غير قارة بالعرض فتامل فيه ولعله اراد بالحركة ما يعم الفرد

التدريجي من المقولة لانه هو الحركة بزعم البعض والفرد البعض به ودعوى انها غير قارة بالعرض فمجرد والذي في خصوصها

في الفرد التدريجي من الكيف فتامل فيه قوله لما كانت الحركة تدريجية لانه اه يعني ان المراد لما كان

هو غير قاره حدوثا وبقاء والزمان منحصرة في الحركة والسطح الحادث وتقطيع الجسم بالتدريج تدريجي حدوثا لا بقاء

قوله اقول فيه وجوه من الكلام كان يقال زيادة المقدار ليس انضمام مقدار آخر اليه مع بقائه لان الحادث في مثل ان السطح

متصل وبالانضمام ينعدم ما كان وان في زمان زوال الملاقاة لا يمكن مفارقة الكرة السطح لان العالي معروض الانقسام قلنا في

هذا الزمان عدم ملاقاة خط من الكرة مستقيمة بخط بتدريج الاجزاء كما في قطع الجزء الذي لا يتجزى قوله وما ورد [illegible] الشيخ

وان [illegible]ت الواقعة في افق التجرد وان الا[illegible]م اللاحقة للزمانيات المشهورة [illegible] عدا

وبيان ذلك ان الحادث اذا وجد في جزء من الزمان فلا يمكن ان نعدمه عن ذ[illegible] الزمان لتسلب الجميع

زمنه لا يمكن ان يرتفع في وقت آخر بعد ذلك وهو غير معقول لانه مو[illegible] بحيثية حتى ينعدم لطلب الوجود

فيه فان وجود الحادث واجب في زمان [illegible] وه لا يمكن ان يرتفع عنه اصلا فالوجود في هذا الزمان

وجود في وعاء الدهر فهذا الوجود الواقع في وعاء الدهر لا يمكن ان يرتفع عنه وليس مغيا بحد وحتى يكون واقعا [illegible]

ومن هيهنا قدر الصحيح لذلك انه كما لا يتصور عدم طار في الدهر لا يتصور عدم طار في افق الزمان لكن الجهة في ذلك مختلفة

فان العدم الطاري انما لا يتصور في وعاء الدهر لعدم انقطاع الموجود الا امر فيه بشبهة وانما لا يصح في افق الزمان

لان مرجع العدم الطاري فيه انقطاع الوجود بانقطاع زمان وجوده وهذا العدم انما يكون في زمان تعين

وجوده وهو عدم ازلي لان هذا الزمان قبل حصول الموجود وهذا الحادث ازلا وليس هذا العدم رافعا للوجود الحادث

عن زمان وجوده الثابت والا اجتمع النقيضان في ذلك الزمان هذا خلاصة كلامه وفيه انه لا يتم هذا ما ذكره نافيه

من الفساد لانه لا شك ان الحادث الموجود في زمان وجوده لا يرتفع وجوده عن زمانه لكن لا يلزم منه ان لا

يكون الحادث منه عدما واقعيا متحققا في الواقع الذي هو المعتبر بالدهر لم لا يجوز ان يرتفع الحادث في زمانه على نحو

الواقع ووعاء الدهر ويقع عدمها فيه وجود بها دخل والعدم الطاري للزماني مع عدم الزمان عدم واقعي رافع لوجود الحادث الزمان

وليس هذا العدم ازليا وان بني على لزوم الامتداد في وعاء الدهر لزم التشكيكات المرتبة فقد عرفت حاله فافهم

ثم ان ما ذكره في عدم تصور عدم طار رافع للوجود الدهري عدم تصور عدم طار في الزمان جار بعينه في عدم تصور عدم سابق على الوجود

الدهري فطريان الوجود على العدم لان الحادث الزماني الموجود في زمان وجوده لا يكون مسلوبا عنه من المبدء في ذلك الزمان

والا لزم اجتماع المتنافيين وأما وجوده قبل ذلك الزمان فمسلوب ابدا فيه ثم الوجود في زمان وجوده وجود في وعاء الدهر

بوجوده في وعاء الدهر فلا يكون الحادث الزماني مسبوقاً بالعدم في وعاء الدهر فان زعم ان وجود
الحادث وجود في الدهر بعد العدم كذلك نقول انه وجود في الدهر قبل العدم فلا يلزم ابديته وجود الدهري
وبالجملة كلما يتصور ههنا نقول بمثله هناك فتأمل ثم اورد هذا المموه على نفسه بان الحادث الزماني ان
ارتفع عدمه عن الزمان الذي هو قبل زمان حدوثه لزم وجوده في ذلك الزمان الذي هو زمان العدم فيلزم اجتماع
المتناقضين في ذلك الزمان وان لم يرتفع عدمه عن ذلك الزمان بل انما ارتفع عن زمان الوجود فقط
فلم يكن مرتفعاً عن الواقع بل انما انقطع استمراره في افق الزمان واجاب بان كل حادث زماني فهو حادث
دهري ايضاً بحسب الحدوث الدهري المسبوق بالعدم في وعاء الدهر وبحسب الحدوث الزماني المسبوق بالعدم الزماني
فان لعدمه الذي هو قبل زمان الحدوث اعتبارين انه عدم ذلك الحادث في الواقع بما هو عدمه من دون ان يلحظ
امتداد او لا امتداد وهو بهذا الاعتبار عدم في وعاء الدهر والاعتبار انه مقارن لزمان قبل زمان الحدوث لانه حادث
زماني يتحقق الوجود في زمان ذلك ووجوده الحادث يجري فيه الاعتباران بحسب التي طبق لحاظ صحيح الوجود
بما انه في الدهر وبلحاظ وجوده متحققاً بزمان وجوده فاذن وجود الحادث الزماني في زمان وجوده يستلزم
بطلان عدمه في الواقع من حيث حصوله فيه اولاً وراء احد المتقابلين يستلزم بطلان الآخر ولا يستلزم بطلان عدمه في الزمان
بعدم مصادفته الوجود في زمان العدم في زمان آخر ولا كذلك في وعاء الدهر ولذا اذا حصل الحادث الدهري لم يتصور
عدمه مرة اخرى لبطلان ذلك الوجود والانعدام الدهري فاذن بان ان الوجود يكون طارداً للعدم لا يكون طارداً للعدم
واعلم انه لو قال في السؤال السابق وان لم يرتفع عدمه عن ذلك الزمان بل انما يرتفع عن زمان الوجود فلا يصادم
هذا العدم هذا الوجود ذلك الوجود نحو من الوجود في الدهر فلا يكون مسبوقاً بالعدم فيه تصريح الا انما اوردنا القادم
اليه بالاجابة عنه ثم لا يذهب عليك انه من المتفوهين بالعقيدة من الناظرين ابن كجاب عن النقص بان بعض تعقيب

به يقال [illegible] استمرار ولا استمرار ولا يكون [illegible] تقدسا عن سبق العدم عليه وكونه ابا به [illegible] لو دام سرمدا

ومقابله ودوام من جهة سبق العدم بحسب الواقع سبقا سرمديا لا زمانيا والدوام [illegible]

شئ من [illegible] بما استمراره به الى جاعل يحدده واما الحقائق المجردة فيسبق عليه [illegible]

فيصدق السالبة المطلقة الثابتة الدهرية لان الوجود [illegible] الفعلية الدهرية فكذب المطلقة العامة السالبة لامتناع انقطاع [illegible]

صدق الموجبة بدونه وهذا على خلاف سنة الزمانيات لان الموجبة يتحقق بالوجود في جزء منه ويتحقق السالبة

بتحقق العدم في جزء اخر منه فالعقد المطلق العام في الموضوعات الزمانية اما صادق دائما او كاذب عند تحقق

الحكم ازلا وابدا واما في الدهريات فالعقد المطلق العام لا يصدق دائما بل يصدق السالبة عند العدم ويكذب

الموجبة ثم بعد الوجود يصدق الموجبة ويكون السالبة فلا بد ان يكون [illegible] العقود في الزمانيات وفي

الدهريات ثم اورد على نفسه ان الحادث الدهري الغير الزماني اما ان يصدق عليه الحكم بالعدم وبالوجود جميعا بالاطلاق

العام فيلزم اما تحقق المتناقضين او القائم الدهر او يصدق الحكم بالعدم فقط او بالوجود فقط واما بالوجود

فقط واللوازم كلها باطلة بزعمكم واجاب عنه بان الاطلاق العام الزماني غير الاطلاق العام الدهري فصدق الحكم

بالعدم بالاطلاق الزماني لا يصادم صدق الحكم بالوجود بالاطلاق اذا كان الاطلاق العام زمانيا [illegible]

صدقهما بالنظر الى زمان من وجها اذا كان الاطلاق العام دهريا فان الحكمين متضادان وتحقق احدهما

بالفعل يطالب تحقق الاخر بالفعل ثم فالمعلول الغير الزماني او قد ابدعه الجاعل يطالب الحكم عليه بالاطلاق

العام الدهري ويرتفع صدقه وتحققه عن وعاء الدهر فالجاعل يحكم عليه بان الحكم عليه بالعدم بالفعل الدهري

كان له صدق وتحقق قبل البطلان فتسلسله دهرية والجاعل لقبضة البطلان بقبضة البطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر

صدق الحكم بالوجود بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع فاذن لا يصدق دوام وجوده لان الحكم بالعدم كان صادقا

نبين الوجود وتسليته دهريه ولا البصدق عدمه ووجوده معا بالاطلاق الدهري لان صدق عدمه في الدهر قد
يصدق وجوده فيه لا ان عدمه في الدهر قد هي الى الوجود كما في الزمان فان الموجود الحادث الدهري
نهاينا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل
هو منقصه ومبطله من بقاء نقص الجاعلات جلت مجده ذات للابد عليك انه قد اعترف ان الحكم بالدوام الدهري
كاذب وزعم صدق اللادوام فيقول اللادوام قضية سالبة السنة ضرورة ان رفع القضية الموجبة قضية سالبة
فهل يزعمها مساوقة للمطلقة الدهرية العالية او لا يزعمها مساوقة ابا بل اعم منها فعلى الاول
يصدق السالبة المطلقة عند وقوع الايجاب المطلق في الدهر فقد لزم صدق السالبة المطلقة الدهرية والموجبة
الدهرية فيما اذا كان الموضوع الحادث الدهري فبطل ما زعم ولزم المتناقضان واما ان يقر بكذب اللادوام فيصدق
الدوام بدله في غيره فبطل ما زعم من اختصاص الدوام بالجاعل جلت مجده وبطل زعمه ان الدوام الدهري فيما موضوعه
الحادث الدهري فيما كاذب ابدا وعلى الثاني فلا يعقل قضية اعم من المطلقة العامة ثم ان يصدق اللادوام
انا انه يتحقق فقد لزم صدق الدوام وبالجملة الاعتراف بكذب الدوام مع الاعتراف بطلان ان يسلب المطلق العام
سخيف بطلانه غني عن البيان بل لا سبيل له الا ان يقول بصدق الدوام حين وقوع الوجود وكذب السالبة المطلقة
العام او يقول بكذب الدوام مع القول بالعدم كذب السالبة المطلقة العام الذي كان فاذا ما ذهبوا اليه من ان
كان الدوام الموجب عبارة عن وقوع الوجود في الدهر من دون سبقه العدم واخلاد دوام قلت في السبقه
قد بطلت نوع الوجود وخبر العدم وبطلان العدم عن صفحة الواقع وقامت مقامها المعية فهذه المعية رافعة
للسلب لما ان الوجود رافع للعدم على مقتضى ما حققه بذاته ثم قال هذا الملتبس الباطل حيلة الكل والمفروض الاكاد
فالبت الصدق ان القيوم الواجب بالذات عز مجده متقدم في الوجود على الحادث اليومي مثلا تقدما بالمعنى

اي دوام صدق بحيث يسبق العدم على الوجود ويره السبقة صدق اللادوام

الزمانی لا یمکن ان یکون حادثا دهریا مسبوقا بالعدم الصریح فی وعاء الدهر کیف لا یمکن مع انا نتصور مفهوم

کان ثم کان الا ان الاول هو العدم اللامتقدر و الثانی وجودا دهریا و ما قال هذا اللبس المدلس اذ لو کان له وجود فی وعاء

الدهر لیس الوجود المفروض لا اخر ما قال مسلم لکن غایته ما یلزم ان لیس للحادث وجود قبل الوجود المتخصص و هو مسلم

و کیف لا یسلم مع ان الدهر لیس القابلة اصلا علی ذلک النوع ای انه خارج عن الامتداد و اللاامتداد

و یلزم منه ان لا یکون موجودا فی الدهر دون ان یسبق العدم بهذا الوجود المتخصص بزمان وجوده بل القابل

بالدهر الخارج عن جنس اللاامتداد و الامتداد و نقول ان الزمان الغیر المتناهی مع الحوادث المتخصصة بکل وقت

وقت و آن آن موجود فی وعاء الدهر من غیر سبق العدم علیه فی وعاء الدهر اصلا فکل فرد من اجزاء الزمان

مع حوادث المتحققة المتحققة بها موجود فی الدهر ازلیة دهریة حادثة واقعیة و الاعدام السابقة علیه و اللاحقة له

کلها عینونات زمانیة لا اعدام واقعیة فوجودات الحوادث المتخصصة بالزمان قدیمة دهریة فالتفاوت فی الموجودات

الدهریة زمانیة کانت او خارجة عن الزمان قصة دائمة دهریة فالاطلاق الموجب الدهری و الدوام الی

کلهم بما شئت زمان عنهم فمنذ ثم سلک هذا الحول سبیل البرهنة و البیان و رام ان یدفع و فاق العموم بما

عنه من البیان و لما یعز علیه حمل ایراد الامام الهمام علی حصرهم التقدم فی خمسة من الاقسام فبان المعتبر

فی مقابلة التقدم یجب ان یکون بازاء کل نوع من المعیة نوع من التقدم و التاخر مع ان لیس بازائه المعتبر

الدهریة تقدم دهری بزری فی مقدار الافراد و فقدان یقین به من ابی البهم سلوک مسلک المتهدة الاولیاء و

قال الفصل الحق هناک انهم لم یکونوا فی ذهول عن السبق بالدهر و السرمد الذی هو بازاء المعیة الدهریة علی انه

نوع مباین الانواع الخمس لیس من المطالبات الاوایل لبعد العلم لوجود المعموم الواجب جل ذکره انه کان

و لم یکن معه الحادث الیومی موجود فی الدهر ثم وجد فیه و لا یلزم ذو وجود ان رب الزمان للا تقدم علیه

ثم عليٰ تشبه بالزمان والفلاسفة مع ... تهم في تقديس المبدع عن التعلق بالزمان ... وابن كفر

بهم ذلك فان سبقه تعالى على الحادث الزماني وعلى كل جزء منه وعلى كل ... جزء ... اجزاء

الزمان عندهم السبق بالدهر والسرمد لكنهم حين حاولوا اقسام السبق في مباحث التقدم والتاخر

واحد ... سبق الزماني على الوجه يشمل النوعين ... سبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد حيث

قالوا السبق الزماني ما يجب به ان يختلف المسبوق من السابق في الوجود والنسبة لم يعدوا

ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم بكل ممتد بالذات اولا ممتد بالذات ولو وهميا او لا

يصلح ذلك لامتناع مرور ممتد ولو وهميا فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق بالاول قدرا

مشتركا بين السبق بالدهر والسرمد وبين السبق بالزمان هذا غاية ما تجشم من قبلهم لان

هذا الاهمال منهم اليس على سنن المحصلين فان عدمي مشترك بين نوعين متباينين بالحقيقة

والخواص لو عادا احدا واسقاط النوعين مما لا يسوغ وانت لا يذهب عليك ان بازعم ... من

بهم في قول الفلاسفة عن السبق الدهري والسرمدي المخالف للسبق الزماني وفراهم عليهم بعدم ... الى المعهود

هذا النحو من السبق اصلا بل هو من المحالات عندهم ودعواه الضرورة في سبق الجاعل جل مجده على

الحادث اليومي في الدهر دون توهم امتداد موهومي ضرورة وجود امر مستحيل في زعم الفلاسفة

فكيف وهم لا يجوزون ثبوت التقدم الا للمكاني الا بملاحظة زمان موجود الذي اوقعه في الغلط

منه ... عدم تفقههم في احد التقدم الزماني بكل ممتد اولا ممتده فزعم انه قدر مشترك بين التقدم الزماني

والتقدم الدهري بفضيه ان عدم تفقههم الا انه لا حاجة في التقدم بعدم تصور وجود شي مع عدم ... وعدم ... امكانه

وجود هذا الاخر الا وقد سبقه وجود الاول الا بان متداد او توقع منهما يكون في حد نفسه وجود المتقدم عدم المتاخر

نی احد وجود المتأخر ولو كان هذا الامتداد وكيف يتوهم لا يفهم منه القدر المشترك الا بين انهم يستدلون

بحقيق هذا النحو من القبلية والتأخر على آنية الزمان فلولا عندهم هذا التعميم من التقدم يستلزم للامتداد لما

استدلوا به وطاح الاستدلال في زعمهم وايضا هم يستدلون على امتناع العدم القدم على وجود الزمان بان هذا

النحو من القبلية يستلزم لوجود الزمان ولا انقلاب بدونه وهذا التصريح منهم بعدم امكان هذا النحو العقلية بدون

الا ممتدا ثم انهم صرحوا بان ما هو خارج عن الزمان ولا يمكن ان يتشبث بذيل الزمان بالقبلية وليس له معية

الواقعة في افق التغير الا نسبة المعية الغير المتقدرة فهذا تصريح من هولاء بعدم تصور القبلية بدون

الزمان فافهم واما اعترض الامام رح الذي تعتر عليه صله مندفع بما اجاب عنه الفاضل الجونپوري بان لو كان

مطلق المعية بازاء مطلق القبلية لا يستدعي ان يكون بازاء كل نوع من المعية نوع من القبلية

الا ترى ان المعية الاتية ليس بازاءها قبلية اصلا فان تشبث بان بين معية والقبلية تقابلا يعني

ان المعية اللامعية لا القبلية البعدية بالتقابل ولتقابل معية لشئ اخر ولا انه العقلية في الدهر

يتصور مقابل المعية اي عدم المعية بان يوجد احدهما ولا يوجد الاخر كالانسان والعنقاء او لا يوجد

اصلا كاجتماع النقيضين والعنقاء لا بان يكون احدهما قبل الاخر فيما ثم انه ينبغي على ان

المقدم المقابلة بعدم وجود الجاعل جل مجده على الحادث اليومي المتقدم بالسرمدية التي تقام عليها

الدليل بازه وادعى التصورة فيها اخر ويحكم على الفلاسفة لو فا انهم فيهما بان رح با اخذه بهمان صدور

الحاليات كلها حدوثا دهريا بان يقع الوجود بعد العدم بوجه شتى فقال في كتابه المسمى بالقبسات ان الاتي

الضال عز مجده لما كان متقدما على الحادث اليومي المتقدم بالسرمدية والحادث متأخرا عنه بالتأخر الدهري

فقد لزم ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات طرا حادثة بالحدوث الدهري والا لزم تصور الامتداد

لم يتصور الا متجددا في الدهر ايضا ... لا يتصف العالم بعضها بالحدوث الدهري وبعضها

... سرمد كان للباري الفعال جل مجده بالاضافة الى المبدعات المستمرة معية سرمدية منحازة

... معه الدهرية مع الحوادث فيلزم ان يكون نسبته تعالى الى ما عداه نسبة متقدرة فما ان

يتقدم ذات سبحانه تعالى على الحادثات بالسبق الدهري وعاء لا كان يكون اعدامها باسرها في حاق الواقع ثم وجودها

اما بذاتها في خزانة الاعدام واما ان يتسرمد الحوادث مع المبدعات في الاصقاع البطلان متعينين

لا دال قد لزم حدوث الحادثات على اتصافها وتعينها وانت لا يذهب عليك ان هذا اساس على

فاسد كما عرفت ثم ان اتصاف السرمد بالمبدعات وكون معيته شيء انما هو على معية الكائنات

والمكانية عينها التعدد في حاق الواقع ولا كان حقا صحيحا لعدم تصور العقلية والتعددية دون امتداد لكن

متحد شخص على وضع ما وسمس متباينه ان وقوع الوجود بدل العدم بعينه في الدهر ووقوع المقارنة

في الدهر لا يوجب المخدعين بل يبطل احدهما الاخر عن اصله ويقوم خبره من دون ان يلزم امتداد توهم

ان يكون معيته سبحانه مع المبدعات متقدمة على معيته سبحانه مع الكائنات في حاق الواقع

الوجود ... ثم يقع الكائنات بعد عدمها ويقع المقارنة بين المتعينين بدون امتداد اصلا

وقوع المعية جزء العقلية فتامل ثم لما ... هذا التلبيس بزعم التعدد في وجود الفعل تارة مع عدم

التعدد تارة مع وجوده كما هو الحق يقتضي به الضرورة الاولية فقد الاجابة عنه بتلبيس الحق

بالباطل فقال في ... الا العدم ليس شيئا فيصح اعتبار المعية بالنسبة اليه بل حقيقة حد

السلب الانتفاء لا شيء يعبر عنه بالسلب والانتفاء على خلاف الاخر في اشياء المبدعة الكائنة

... ولا يذهب عليك ان هذا الكلام الشبيه باقوال المجانين اذ لا يرى انه ادام بتصلم

في السرمد فلا يلزم التقدم في وجود المسرمدات ولا في نسبها فتأمل وقال ثانيا ان

سلب الشيء عن الشيء لا يفتقر الى تحقق المسلوب عنه وليس يكفي ثبوت المسلوب عنه فقط

وذلك اضافة شيء الى الشيء واتصاف شيء بشيء فهذه الامور لا تحقق لشيء واحد لا غير

بل تستدعي وجود اشياء يتقدمها وراء ذات واحدة فاذا كان الجاعل موجودا في مرتبة

لا غيره لم يتحقق الاضافة سبحانه الى الشيء الا سلب شيء عنه ثم انه ابدع جملة المعلولات في وعاء

الدهر جملة واحدة فصدق عقد حمل الموجود عليها بالاطلاق في وعاء الدهر فاين هناك ذوات

متخصصة وصفات يحكم عليها بالسبق واللحوق في الدهر وعلى التقدير المشترك بالتسابق والتلاحق

وهو الذي يعبر عنه بالتبعيد والتدريج كذا قال في قبساته وانت لا يذهب عليك انه قد سلم

ان لم يتحقق اضافة سبحانه الى الشيء والا سلب شيء عنه فيقول سلب بعضه عن وجود ذات الحوادث

بعد عدمها في الدهر او لم يسلب فعلى الاول فيلزم التقدم في وجوده السرمدي بانه ليس مع الحوادث بل انه

موجود معها تارة اخرى وعلى الثاني فقد ثبت معيته سبحانه مع الحوادث الدهرية عند العدم كما عند الوجود

وهو باطل ومع بطلانه فيلزم سرمدية الحوادث بالسر ما فافهم ثم قوله ان سلب الشيء عن الشيء يفتقر الى

ثبوت المسلوب والمسلوب عنه اشبه بكلام المتأثلين [illegible] فقوله فاذا كان الجاعل الى آخر ما قال

نعم لكن ينفع بامثال هذه المقالات وكتب الله حسن صنعا وقال رابعا ان وجود المجعولات

قاطعة على تقدير تشعبات الحدوث الدهري يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بعد لا بعد العدم

الصريح وهو واقع في حيزه لا في حيز يتجاوز حده فلا يعاف في الدهر حد الا خاصة عن الاخاصة فلا يتصور

سابق ولاحق بحسب حيزين في الدهر بخلاف ما اذا السرمد بعض المجعولات بدون بعض فان ذلك

يوجب الافاضتين الموجودين في حدوث زمن في الدهر ويكون تقرر الافاضتين في ذات

الفيض وجود الافاضتين على التعاقب واللحوق كذا قال في قبساته واثبت لابد

عليك ان وقوع الافاضة بعد الافاضة يوجب كون الله سبحانه وتعالى متصفا بالفيض

تارة اخرى فوجوده سبحانه مستمر مع الافاضة الافاضية فقد لزم التغير في وجوده ولو تنفي وقوع

الوجود بعد العدم في حيزه في عدم لزوم الامتداد فليتم كونه سبحانه منقبضا للفيض الى ان وهي المتسرمدات

وغير مفيض لبعض وهي الحادثات ثم يقع افاضته لهذا البعض في آخر الافاضة بدله فيجمع الافاضتان

في غير لزوم امتداد وفاصل ثم سلك هذا المسلك سلكا اخر من التقديس وقال في قبساته اذا كان النوع

الهيولاني مستوعب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا عن بدو كما القول به القائلون

بقدم العالم كان كل جزء من الافراد حادثا زمانيا فيكون حادثا دهريا بحكم ملك المعدلة الالهي

حدوثها وفاق الفلاسفة عليها من كون كل حادث زمانيا دهريا فقد لزم حدوث الافراد في كليتها

العدم الصريح طرا في وعاء الدهر دفعة وسبقة العدم عليها بمعاني وعاء الدهر ولزم منه حدوث الطبيعة

بعد عدمها راسا والا لزم المنفصل الافلاطونية من وجود الطبيعة المرسلة عند عدم الافراد طرا فاذن قد ثبت

حدوث الحركات كلها نوعا وشخصا ومنها الحركة المستديرة الكلية فلزم حدوث الافلاك جميعا

حدوث ما سواها من العقول وما قبلها من العقل الاول لان قدمه ليس الا في لحظ العقل فاذن لزم حدوث

العالم باسره في الدهر وسبق العدم الصريح على العالم في وعاء الدهر هذا خلاصة ما في القبسات

ما حجته ومنها اخر وقال في قبساته ان البارئ جل سبحانه مقدم على هذا العدم وكذا كل جزء من الحركة

من دورات معدن الهيولي وقد تبين لك ان هذا المسلك الوراء هو موجود جميعا بعين الوجود

بمعنى الوجود الشخصي الذي هو الفلك المتصل الواحد فيلزم ضرورة حدوث الزمان المتصل ذي الحركة المتصلة
التي هي محل الزمان في الدهر وسبقه العدم الصريح عليهما في وعاء الدهر وبعدم المادة يستحيل عليهما [illegible] بها
فيلزم منهما فذلك ان تكون موضوع تلك الحركة وهو الجرم المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد
بعدم الصريح الدهري والا لزم خلوه عن الحركة والسكون اذ هما لا يكونان بدون الزمان ومنه اذا ثبت
حدوث الفلك الاقصى ثبت حدوث العالم الجسماني ويلزم منه ثبوت حدوث العالم الاخر ايضا
ايضا كما هو مقتضى الوجه الثاني هذا خلاصة ما في المحاكمات حيث مذهب عليك ان ما قال في هذا الوجه
الاخير من استلزام حدوث اجزاء الزمان والحركة حدوث نفسهما باعتبار انهما متصلان مبنيا على اتحاد الوجود
ثانيا لان الاجزاء الوهمية ليست اجزاء من اجزائهم اجزاء المتصل عنده ثم حقيقية بل امور مشوبة منشاءها عن وجود
الفلك فلا يلزم من حدوثها حدوثه كيف ولو كان الاتحاد في الوجود لزم من انعدام جزء ما انعدام [illegible]
الزمان انتفاء الفلك لان انتفاء احد المتحدين مع بقاء المتحد الاخر ولو في افق الزمان محال الا بحصة
الفلك التسليم ولو كان بلا [illegible] لانا نقول لو حدث جميع الاجزاء دفعة لزم حدوث الكل لان وجود وحدة
من الاجزاء [illegible] لزم لوجود المتصل التغير انقطاع فافهم ثم التقرير ان كلا منهما موقوفا على ان كل حادث زماني حادث
دهري وقد عرفت ما فيه ثم انهما موقوفان على ان التعاقب في الحدوث لا يصح في الدهر لعدم الامتداد فيه
وقد عرفت ان معاقبة الوجود بالعدم او لم يوجب تعاقب الحوادث بوقوع كل جزء الاخر ما او
من استلزام حدوث الحركة حدوث الفلك لا امتناع سكونه كما في الوجه الاول ولزوم خلوه عن الحركة
والسكون كما قال في التقرير الاخير ليس بشيء لان خلو الفلك عن الحركة وكونه من قبيل الموت كما لم يتم عليه
دليل وخلو الجسم الموجود دون مقارنة الزمان عن الحركة والسكون غير ممتنع لان التقابل بينهما تقابل العدم

الكلية ولا استحالة في [illegible] بها عنها كما في الجسم الا ان كما صرح به الشيخ ثم ما ادعى من استلزام حدوث الافلاك

حدوث [illegible] اثارها من العقول ثم او لا ترى انه يقول ان المادة في الخلف الكائنات عن جاعلها ثم ان الازلية

الدهرية متفرعة على الحركات فلا يلزم من حدوث الحركات عليها الثابتة وعلى هذا فيجوز ان يكون

الازلية على الافلاك مستندة من العقول والكائنات العلة الموجبة لها ومن جهة تفضيل العقول

منها في الازل فلا يقبله الافلاك ~~حدوث العقل الاول~~ وكذا لا يلزم حدوث العقول التي

في درجة الافلاك حدوث العقل الاول لذلك فتامل ثم اضعف هذا المطلع بما ادعى انه حجة [illegible]

في قناعة ممهدا لان ما وجوده مرهون بالامكان الاستعدادي ليس قابلا للازلية الدهرية والا

الوجود الا بعد العدم الصريح في متن الدهر لا من المسلمين عند العقل ان الحادث بالامكان الاستعدادي

يبطل عدمه المقابل لوجوده ولا يسير بانه لان عدمه السابق الزماني لا يبطل لوجوده المتاخر فلا بد من ان

يسبقه العدم فيبطل بوجوده في متن الدهر ومن نوع الواقع وممهدا ثانيا ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان

استعدادي فلا بد من مصاحبة الحركة الزمان وعدم حصول المستعد له بالفعل في زمان الاستعداد ومن التقوى على

الفعل مسبقا [illegible] الزمان والامكان الاستعدادي بالقياس الى وجود المستعد له ليس بمصادم للحدوث

الدهري له ولا مسبوقا به فاذن لو انطباع الامكان الذاتي يابي الازلية للوجود لم يمكن المستعد له

الذاتي من جهة الامكان والحدوث الزماني من جهة الامكان الاستعدادي غير صحيح الحدوث الزماني ولا

ازلية الدهرية وليس يعجم في ذلك الا المنسلخ عن الضرورة العقلية وقال بعد تمهيدها بين المقدمتين نظم

الحجة ان الحدوث الدهري المستتبع الثبوت للحوادث الزمانية والمسبوقة بالامكان الاستعدادي

انما مناط العدم الصريح عنها وجوداتها في وعاء الدهر طباع الامكان الذاتي اتقاء عن قبول النور [illegible]

فاذن كلما يدخل بحسب طباع الامكان الذاتي القاصر عن قبول الازلية فاذن يحق عليه
الحكم بالحدوث الدهري بسبق العدم الصريح سبقا دهريا كما في القبسات وان ابيت الا التمسك
بما قال في المقدمة الاولى ان الحادث بالامكان الاستعدادي يبطل عدمه المقابل
لوجوده ثم يلحق الحادث بالامكان الاستعدادي الا حدوثا زمانيا مستندا وجوده من حد معين
من الزمان منتهيا لعدمه اي ذلك الحدوث وهو فيه بازاء الاستعداد الذي لا يؤثر الا كون وجوده
الدهري العديم مختصا بزمان معين لا غير ولا يلزم منه عدم قابلية للازلية الدهرية وان ادعى ذلك
فيطالب فيبرهن بالحجة وان بني على المقدمة السابقة فقد عرفت بانها مع ان هذا التطويل في لا طائل
تحته ثم ان ما قال في التمهيد الثاني ان الامكان الاستعدادي يصادم الازلية الدهرية ولا يعتقد بها فمسلم
لكن لا يلزم منه اباء الامكان الذاتي كما زعم وما زعم ان لو ابى الامكان الذاتي الازلية الدهرية لا متنع
الحدوث مع الدهرية فمسلم لكن بطلان التالي ممنوع والقائل بالعدم الدهري مذهبه ان الحوادث الزمانية
قد تكون دهرية والذي يبين من قبل ان كل حادث زماني فهو حادث دهري فقد عرفت حاله ثم ان حلال اشتراط
ممنوع ايضا لا يجوز ان لا يابى الامكان الذاتي وراء الاستعدادي الازلية وانما يابى طباع بعض الماهيات
الامكانية لحصص قبول الازلية الدهرية ويحتاج في وجوده الى سبق الاستعداد فيكون تلك الماهيات
حوادث دهرية وحوادث زمانية وما عداها قد تكون دهرية صالحة لقبول الفيض من غير سبق استعداد و
مادة وهذه قد يكون غير ابية عن قبول الازلية الدهرية فما قال ثم يرد في الحجة لاثبات ما اخرجه من الحدوث
الدهري للحادث ماطبقة بنقضها مما اشبه الاول ومفصلها قصائه العدسي في كتاب الموسوم القبسات
ومن اداء مقدمات منها ان ما غيبه الوجود لا يمكن ان يتسع في العقل وانما يصح الازام الذهني فيما لا يكون الوجود

في ابتداع المبدعات ومنها ان الوجود عين ذات الواجب جل مجده لا زائد في الممكنات

وهذه مسئلة مقررة عند المشائين مشيدة في كتبهم فلا نطول الكلام بذكرها وذكره في بيانه ومنها ان

التقدم والتاخر منها الانفكاكي ومنها ان التقدم بالسرمد والتاخر بالسرمد انما كلاهما بالزمان وليس

هذه النوعان بعيد عن ذاته ومنها بحسب العلاقة الذاتية وهي التقدم والتاخر بالذات اما بالعلية او

بالطبع او بالماهية وهذه التقدمات والتاخرات الغير بحسب الانفكاك والتاخر في التقرر والوجود ليس

الا في متن الواقع بل خصوص المرتبة اعني مرتبة ذات المتقدم في مرتبة ذات المتاخر ثم بعد تمهيد

هذه المقدمات قال في القبسات في نظم الدليل لاثبات الحدوث الدهري للجائزات قاطبة ان

من الواضحات ان تقدم ذات العلة لاسيما العلة الجاعلة الفاعلة على المعلول بعدما بالوجوب بحسب

المرتبة العقلية وهذا من القطعيات وعليه اجماع العقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة

ذات العلة ولو وجود ليصل اليه من ذات العلة فالعالم بجميع اجزائه على نظامه الجملي متاخر عن ذات

الباري الفعال جل ذكره وعز ذاته ان الوجود في متن الاعيان عين ماهية الباري الفعال ونفس

حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجوديته سبحانه تاخر المعلولية بعينه

التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدسه جل سلطانه

على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان ويلزم

منه حدوث العالم بقضه وقضيضه في متن الاعيان هذا خلاصة كلامه في القبسات وهذا القدر

من البيان يوهم تدل على تقدم الباري عز وجل على الممكنات بالسرمد كلية كانت او شخصية بعدما

الانفكاك بحسب الواقع وان القديم لا يكون معلولا كما عليه الامام الرازي رح واما ان هذا التقدم سرمدي دون تحلل

[illegible] لزم حدوث العالم في الواقع فتعين ان القدر الضروري ان القدم [illegible] في المعلول لقدم

بالعلية او بالطبع دون [illegible] مطلق التقدم بحسب الخارج في هذين [illegible] او في التقدم الا انفكاك

فلم يدل عليه ضرورة ولا هو مبرهن عليه وكيف لو سلمه من يسلم حدوث العالم في الواقع

الدهري فالذي يلزم مما ذكرتم انتفاء التقدم الذي هو من ضروريات الجعل وحكم الضرورة وما يطلب

حكم الفطرة فهو لغلط ثم لو سلم ما ذكر يلزم ان لا يكون التقدم بالعلية غير التقدم بالدهر لانه يقدم

الجاعل التام على مجعوله والجاعل حقيقة ليس الا الباري تعالى جل وعز والبواقي شروط

وصول فيض لغير فالجاعل التام هو الباري تعالى المتعال منفردا او مشاركا بالشروط وليس شيء

مرتبة علية ثمانية الى رتبة خارجة سرمدية فتقدمه اذن سرمدي لا غير وقد زعم هو نفسه الانحصار

التقدم السرمدي في تقدم الباري تعالى فاذن التقدم بالعلية هو التقدم السرمدي وهذا خلاف صراحة

في الافق المبين وغيرها ثم ما ذكر لعوص على بيانه الذي زعمه برهانا واما ضده بعد هو موقف على تمهيد مقدمة

ان ما يلزمك التقدم بالعلية ونحوها هو النعقبية في الوجوب والوجود وليس فيه انفكاك بين المتقدم والمتاخر

لا في الذهن ولا في الخارج اما الاول فلانه ليس من العلة المعلول علاقة العلية بحسب الوجود الذهني و

ثبوت فلذلك يصح الانفكاك بينهما في الذهن ولذا يكون ان معاني الوجود فلا انفكاك اصلا انما العلاقة

بينهما علاقة التابعية هي مدلول الفاء فتعين وجب العلة فوجب المعلول ووجد العلة واما قولنا ليس المعلول

في مرتبة العلة فمعناه نفي وجود المعلول من دون تبعية واستحال في بينهما كما يستعمل ولفظ الجوهر موجود

في نفسه اي موجود من دون تبعية فالموجودية في مرتبة العلة بمعنى الموجودية من دون تبعية العلة مسلوب

نعم وهذا الان مرتبة العلة مرتبة المنشئية فسلب وجوده في هذه المرتبة برجع الى سلب الوجود من دون التابعية

من حيث المعلول وعلاقة العلية بين العلة والمعلول

والا انفكاك الذي يثبته المحض القدر واطرح في مطلق التقدم وجعله قسيما آخر كما بين المقدمات وهو

هو السلب اعم من ضد في كتب المرتبة بالمعنى الذي كونه نافلا او بحسب الوجود فبان ان وافقوا المهد بتقدم الاول البارى

الفعال متقدمة بالعلية والعالم مسبوق في رتبة وجوده بعدم بالضرورة والدوام في حاق الواقع بمعنى ان ليس

للعالم وجود متصل من دون طبيعته له سبحانه ومن دون تأثيره سبحانه لا لوجوب مسبقية العدم على وجوده في

حاق الواقع وانما يلزم سلب وجوده في حاق الواقع وانما يلزم سلب وجودات من دون الطبيعة له سبحانه

من دون تأثيره سبحانه وبهذا النحو من سلب الوجود للعالم ثابت ازلا وابدا فانهم ولقوا طبقا الكلام في

هذا المقام لسلك محيط الشاطي في كلامه وبان عن هذه النسبة ويلتبسه قوله لان لعدم بعض اجزاء الزمان على

بعض اجزاء الزمان على بعض زماني اه مقصوده بهذه المطابقة ان لعدم بعض اجزاء الزمان على بعض عدم

لا يحتاج في ان يصير ذلك الجزء معروضا له الى زمان زائد عليه فلم ان يكون لعدم عدم الزمان على وجوده

من هذا القبيل اي لا يحتاج في عروضه الى الزمان فالتقدم الذي هو انفكاك المتقدم عن المتأخر نوعان نوع

يكون عروضه للمتقدم بالذات وبازائه التأخر يكون عروضه للمتأخر بالذات وقد يسمون هذا التقدم

تقدما ذاتيا وبهذا التقدم والتأخر يتصفان بالذات للبارى الفعال عندهم ولعدم الممكن ووجوده ونوع آخر

يكون عروضه بتوسط جزئين من اجزاء الزمان وكذا بازائه من التأخر وكلا النوعين عروضهما كتقدم الام

وح فاعتراض المحشي عليهم انكان تسميتها التقدم والتأخر بالذات والنوع الآخر بالزمان وهو كما ترى

وجه آخر وقوله كيف وقد ذكرنا ان مصداق الحمل اه ان اريد به انحصار مصداق الحمل فيهما في اجزاء الزمان فمم

بل هو اول المسألة فانهم يجوزون عروض هذا النحو من التقدم لكان بغير اجزاء الزمان كما قد سمعت

وان اريد ان اجزاء الزمان مصداق للتقدم والكان غير الفيا مصداقا له فمسلم لكن لا ينفع ثم اعلم ان ما جرى الكلام

فقد اتصف التقدم والتأخر عن صفحة الواقع ورجع الى التقدم الرتبي وهذا خلع عن [illegible]

لك ان اجزاء الزمان يتصف بالتقدم والتأخر بالذات بحسب نفس الامر دون [illegible]

فليتصف عدم الزمان ووجوده بها بحسب نفس الامر فتقدم كلام هولاء الطائفة فافهم وتذكر ما سلف في

ام الدهر ثم اعلم ان المتكلمين ما يحتاجون الى ذلك لكنهم لا يقولون بوجود الزمان فلا بد لهم من

هذا الوجه بل لهم ان يقولوا ان الاشياء تتقدم وتتأخر بحسب نفس الامر بالذات من دون واسطة في العروض

على حسب ما يتعلق به ارادته تعالى بحسب ما علم من النظام الاتم في الازل وهذا التقدم الذي بحسب نفس الامر من دون

واسطة في العروض هو المسمى بالتقدم بالذات عندهم وصاحب الافق المبين قد سماه تقدما دهريا ومن غلط

هو ما سمع من المتفلسفة من عدم صلوح الدهر الذي هو الواقع للتجدد والتعاقب على وجه الاستمرار [illegible] عليه

تفاسد قد فصلناها سابقا واما هولاء فهم لا يمنعون التقدر والامتداد والتعاقب والتجدد في الدهر

فلا يرد عليهم شيء الا انه يلزم اذا كانت الاشياء المتعاقبة معروضة للتقدم والتأخر بالذات بحسب

نفس الامر وكانت الاعدام اعداما بحسب نفس الامر كما ان الوجودات وجودات بحسبها يسوغ [illegible] ان

الاعدام السابقة واللاحقة وكان الزمان امرا موهوما فلا وجه لاعتبار التقدم والتأخر بتوسط الزمان

واعتبارها [illegible] لان كل معدوم فتأخر واقعي لا واسطة في عين هذا اللحاظ ان يكون موجودا في

وعاء الدهر لا معدوم عدم دهري فيمكن ان يؤدي الامر ان يكون الوجود ازليا غير زماني فالذي يبطله مباني

مقدار الزمان في الماضي ليس الا ازليته الزمانية على ما ابتدعه معلم الثانية ومن تبعه للاوادم المحصول في

وعاء الدهر وكذلك تمادي مقدار الزمان في الماضي ليس الا لانه ملازمه على ان يكون له كمية غير متناهية

المقدار في جانب الازل وهو ما يزعمون اليه ليس مما ينافي الحدوث الذي هو حصول الوجود بعد العدم الصريح

بعد الصريح لا الى امتداد او ولا امتداد اذ لا يلزم من ذلك كون الوجود والعدم في الواقع كما انه

من غير سبيل او لزوم كذب انما يلزم من ذلك الدوام الزماني على المعنى المشهور في الفلسفة لا عدم

حصول الزمان غير متناهية الكمية في جانب الماضي لا الى بداية بحيث يكون كل مقدار منه يفرض في

الماضي فقد حصل مقدار آخر قبله وهذا المعنى وراء السرمدية والدوام في وعاء الدهر فاذا قد ثبت

تناهي مقدار الزمان في جهة البداية فقد بطل الازلية الزمانية على المعنى الفلسفي المشهور

فتحقق ان الازل الزماني انما هو مقدار من الزمان غير مسبوق من جانب البداية بزمان او بشيء

او سبق زمانيا والازلية الزمانية معناها الوجود في جملة ذلك الزمان لا في زمان غير متناهية

الكمية واما ابطال سرمدية الزمان والحركة واحاطة الدوام للجاريات في وعاء الدهر الذي هو الدوام السرمدي

والسرمدية الدهرية فصراط مستقيم سيتلوه عليك فحص حكمي ان شاء الله هذا كلامه في الافق المبين ومثله

قال في القبسات وقد ظهر لك مما اوردناه من ان ما زعم الفاضل الخفري انه يتمسك به في اثبات سبق

العدم على الزمان بدلالة برهان التطبيق فقد نشأ من عدم التدبر في كلامه وانت لا يذهب عليك ان

ما ذكره مع هذا الاطناب لا يعود الى طائل بل ذلك حسبه كله او ليس من المحقق لديك ان التناهي لا يتصور الا

اذا كان المقدار بحيث لو عد لوجد وضعي او طبيعي بعد العد عند الوصول الى حد منه او جزء منه فلو

لو كان المقدار الزماني متناهيا في جانب الماضي لكان بحيث اذا فرض عده بالقبل الى ان ينفد في موضع

ما منه لا يمكن عد قبله قبلية العدم البتة وهذا كما الابعاد المكانية فيعقود هذا العد انما يكون في طرف

وجوده فالابعاد المكانية لما كان طرفها المكان فيعقود العد يكون في مكان لا يكون قبله في مكان

فيه جزء من اجزاء المتعدد والزمان لما كان طرفه نفس الواقع ولوح الدهر فيعقود عده انما يكون في الواقع

فاذن في الواقع لا يكون لشيء من اجزائه قبل جزء بعد عنده العد فقد لزم تقدم العدم في الواقع البتة

فلدم بتقدم العدم الذي بحسب وجود تناهيه وكذا اذا كان متناهيا لا بعد المعين في الواقع الى الغير

فلا يتقدمه العدم بحيث لا يكون فيه شيء من الزمان فقد بان لك ان التناهي للزمان يلزم

للحدوث وتقدم العدم ان عدم تناهيه يلزم وعدم تقدم العدم والحق الذي لا يتجاوز عنه ان التناهي

والانقطاع يلزم لا انتفاء فيما وراء جزء بعد الوصول اليه وهذا عام من كل مقدار متناه ثم لا بد في حصول

مقدار غير قار من عدم بعض لا اجزائه فاجزاء الزمان توجد موجودات مسبوقة بهذا النحو من العدم

وملحوقة كذلك فاذا فرض الزمان متناهيا وفرض العدم بهذه الاجزاء الى جانب البداية بعد

العدمي في موضع يسبق عليه العدم بحيث لا يكون هذا الجزء بانه وجود معه ولا يصلح لظرف [illegible]

الواقع وهو العدم في الواقع فقد بان لك ان هذه الممنوع مغالطة بين المقدار القار وغير القار

وهذا الايمان باجتماع الاجزاء الغير القارة كاجتماع الاجزاء القارة في الواقع من دون فرق وهذا الزمان

بالبداهة فتامل ثم قال هذا المدرس ان تناهي مقدار الزمان في جهة الازل ليس بحيث يسبق الان

بانعدامه لان وراء الزمان ليس الا صريح العدم البات الذي لا يصلح ان يقع انه عدم ممتد وهو الخلاء

والملاء الزماني الذي بازاء العدم الحاصل اعني وراء الفلك الاقصى وهو الخلاء والملاء المكاني

وليس انتهاء الزمان الى ذلك العدم بطرفه فقط بل بنوع من الامتداد ولكل جزء من اجزائه

وان ما انه مسبوق بذلك العدم ومنه اليه وفي نفس العقل ان يؤمن بمعونة الوهم القاهر بينه وبين

ذلك العدم ويتصور امتدادا وينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه في ذلك العدم فيحكم انه صدر مع

انبساطه منطبق على [illegible] انبساط متوهم الامتداد وانه يتصور ان تنبسط الزمان في جهة امتداده فينطبق على

ذلك العدم وليس الامتدادات الجسمانية بالنسبة الى عدم الابعاد المكانية على خلاف ذلك فان توهم

المكانية على خلاف ذلك فان الابعاد المكانية انما تنتهي الى العدم المحض الذي هو الخلاء والملاء المكاني باطل ايضا

له أي باعتبارها اسقط لا بد فرائشها و هو باشاد كل جزء من اجزائها ادام الالافق [illegible]

العدم فوقه لا محالة [illegible] السطح وراء العدم الصرف بالجزم الدفعي اذ [illegible] لم ان لقوانه استداد

مهيته في نمادية [illegible] العدم لانه مسبوق [illegible] وكذلك سائر [illegible] والمسافات والزمان كم غير

قار وضع لا يتصور له عدم لا يكون هو مسبوقا به ورسائكين سنتهيا اليه ليس وكذلك الاتيان الكميات

المنفصلة العارضة فعدم الزمان هو بطلان واته في نفسه قبل بعيريه في وعاء الدهر وهو ليس مطلقا بسطا

ولا ان بنفسه وبجميع اجزائه وحدوده مسبوق به وهو ما لا ضافة الى ذلك كله بمنزلة آن واحدة

فلذلك لا ينفك انه لو انبسط الزمان في نمادية لا ينطبق عليه بل ذلك في عرضها للزمان

دليل [illegible] بالقدم المتكلمين وهم قائلون بجواز الزمان وفي الشرح انفا اشارة الله فنال

قوله لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان يجب ان يكون موجودا اذ فيه ان الشيخ وغيره

اتباع الفلاسفة قد حققوا ان المتجددات الزمانية موجودة في وعاء الدهر معا واقعة وبه فالموجودات

الزمانية باسرها بالمجموع في وعاء الدهر فلا يصح نفي الوجود عن المجموع والصواب في دفعه ان يقال ان

الحرف بالزيادة الذي يوجب التناهي هو يطرقها في جانب الا تناهيه ولطرفها على هو النحو

الحوادث المتعاقبة فيهم بل انما يطرق الى جانب التناهيه فلا يكفي هذا القدر في اثبات التناهي

بل يحتاج الى الاستعانة بالتطبيق وتحقيقه فتأمل قوله اما اولا فلانا لا نسلم ان الزمان لو كان

له مبدأ لوجب ان يكون له عدم آه فيه انه مع قطع النظر عن صحة وفساده انه لا ينفع فيما هو بصدده

من حدوث العالم بعد مضيه وحصوله كما يسلك اليه قوله من قبل وهذه احدى شبهات القائلين بقدم

تقدم العالم ويمكن دفعها آه حيث لان المستدل على قدم العالم ان يقول الزمان ليس مسبوقا

بالعدم لانه لو كان مسبوقا به لكان عدمه في زمان قبله لان هذه الصفة الى الوصف الاولى لاجزاء
الزمان بالذات وبغيرها بعرض فاذا الزمان قديم والحوادث المتعاقبة لكل جزء جزء من اجزائه
قديمة وكذا الحركة التي هي محله وكذا الجسم الذي محلها سواء كان الزمان متناهي المقدار ام غير
متناه فهل يتبع ما ذكره اصله فسائل اعلم ان تجويز تناهي الزمان مع عدم تقدم العدم عليه قد انحسم عليه
استبعاده لشد صاحب الافق المبين الرابع عن الحق المبين حيث قال لا يستبين ان تناهي
اتصال الحركة وامتداد الزمان في جانب الازل وكذا تناهي الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب
الماضي هل يتحول عليك الا في العاشر من مسبوقية بتقرر تلك الاشياء بالبطلان ومسبوقية عدمها على الوجه
كسب الوقوع في الاعيان في وعاء الدهر فحين حكمنا بذلك الا انما المحض والبرهان المبين من ان
لزوم الاستحالة به في عرضة الاصل من حدوث الدهري فان تناهي مقدار الزمان وعدد الموجودات الزمانية
في جانب الماضي ليس بصادم الدوام الوجودي في وعاء الدهر مسبوقا بالعدم مسبوقية دهرية كما ان تناهي مقدار
الاجرام المكانية ليس بصادم ذلك فان الكم المتناهي المقدار سواء كان قار الذات او غير قار الذات في
من حيث هو كم متناهي المقدار ان يكون له بعد في الاعيان لا مسبوقية لبطلان المحض ووجود لا عدم
عنه العدم الصرف الذي لا يصح ان يتصور فيه الاستمرار واللا استمرار بل يجوز بالنظر الى طباع الذات مبتدا له
المتناهي الكمية تناهي امتداده وتناهي الكمية مكانيا كان او زمانيا مع قطع النظر عن كل ما يخرج
عن ذلك توهم كاذب يختلف فاذن ليس مسبوقية الزمان بهذا الليس المطلق المعبر عنه بالعدم حلوله
على الزمان في مالو حسب وجوده الان بالفعل ولا انفو ما هية بحسب الكمية يتوجب حصول طرف له بالفعل يكون
وراءه عدم لا يتناهى هو ايضا فاذن الاحاطة والاعلى المكاني والاعلى الزماني والاعلى الطبائع الى المنتهى

بعضها [illegible] ما في الجواهر والاحكام فالحكم الاقصى بانتهائه الى الافلاك والاملاك لا يكون به

بمقدار حركته مسبوق بالافلاك والاملاك والزمان لا محالة انه اليه يكون في الوجود مسبوق لا الذات

عليك ان هذا المدرس اوالد حكم فيما سبق ان تناهي الزمان اينما في القدم الدهري وليس مرادنا

تحدث الدهري ورثما تنافي الازلية الزمانية على المشهور من كون كل جزء من الزمان مسبوقا بجزء

فتسلسل الى نهاية في جانب الماضي فقد حكم منها ان تناهي الزمان ليس الى حد وراءه العدم وانما هو

بسبب قوة العدم الذي ينتهي الى كله وجزءه واحدة فيقول تناهي الزمان والانقطاع توجب وصول

العدد الى حد لا يكون وراءه شيء منه ضرورة ان العدد ان يبعد ثم لا الى نهاية وجب عدم التناهي

فما وراء الجزء الذي وصل اليه العدم عدم ثم هذا العدم المكان هو العدم الدهري فقد صار التناهي

مقرونا بالعدم الدهري وليس نسبة هذا العدم الى جميع اجزائه على السواء كما زعمه والكان عدما

اخر غير العدم الدهري هو العدم فقد وقع في طرف بليته وتوهم الانبساط وقع شيء بمنه في ذلك العدم

كما في الابعاد القارة وبعبه القول بتناهي الزمان انكار عدمه فيه حيث يود ويبطل لو وقع فيه على

[illegible] ويبطله كما الاوجه لم قابل فان فرعك بمنطان الوهم وبوهم سوى شيء يكرر اي الزمان

على تقدير تناهيه دائرة بلا منتهى وصول العدد الى الغير بعد كل اخر الدائرة بلمضي بالاول فقد تصنع

اليه وتعلم ان على تقدير كونه دائرة لا يكون واحدة بل دوائر لا تعقب عدده الى الابد فيعول

لو كان عدد هذه الدوائر في جانب الماضي متناهيا فيجب ان يكون هناك دائرة ينتهي اليه التسلسل

دائرة فقد يكون قبلها دائرة زمانية تحدث دائرة تكون بعدها عدم الدوائر التي بعدها فلو لم

انبساط عدد هذه الدوائر توقع بعض الدوائر اخرى بل يكون عدم الدوائر على ذلك العدم كما في عدد الافلاك

فلو توهم افلاك زايدة على هذا العدد ولوقع بعضها في العدم الذي وراء المحدد من

والملاء فبالمثل ثم ان هذا العدم ... في اي طرف وبسبب اختلاف الزمان الذي هو بعد

العدم المختلف ... عدم وهمي وهذا خلاف المزعوم فتذكر قوله من التطبيق والتضايف

والوسط والطرف والحساب برهان الحساب هو البرهان اللاوسطي وقد مر تقريره واما

برهان التطبيق فيستنبط في آخر الكتاب من ان فرض بعدا او عددا غير متناه فنفرض جزءا منقوصا

بقدر متناه في جانب المبدء ثم نطبق الجزء على الكل بحيث ينطبق المبدء على المبدء [illegible]

على الامتداد والانطباق وبهما كتب الخارج بان نحكم به فان التطبيق تمام

على سلسلة الكل لزم تساوي الجزء والكل والا ينقطع الجزء قبل [illegible] فيتناهى ثم

لا يزيد عليه الا بقدر متناه فهو ايضا متناه واما برهان التضايف فتقريره انه لو كانت سلسلة

غير متناهية فالواحد الذي في المبدء مسبوق دائما وراءه مسبوق بالنظر الى ما فوقه وسابق

بالنظر الى ما تحته فعدد المسبوقيات زايد على عدد السابقيات مع ان التضايف يقتضي التكافؤ

هذا خلف فان يجب ههنا سابقية تكون في تلك الطرف واحد سابق غير مسبوق حتى تتساوى

السابقيات والمسبوقيات واعترض عليه بانه ان اريد بالتكافؤ التساوي في العدد

ان المتضايفات يجب فيها التكافؤ بهذا المعنى وان اريد بالتكافؤ وجود متضايف عند

وجود ما هو متضايفه فالتكافؤ بهذا المعنى مسلم لكن لا يلزم المفاسد في السلسلة الغير المتناهية

لان المسبوقية تنتهي في الواحد الذي فوقه وكذا لا الى نهاية فنقول في الجواب انه اذا لم تتساوى

عدد المسبوقيات عدد السابقيات لزم تحقق متضايف بدون متضايف آخر لان كل واحد واحد من

وآحاد عدد من السابقات يكون بإزائه مسبوقية مسبوقية فالمسبوقية الزائدة
ليس بإزائها سابقية ولو لم نعلم تلك المسبوقية بالتعيين لكن العقل يحكم كلما احكم إجمالا
بأن عدد السابقات أزيد وعدد المسبوقات ينقص منها بواحد لم يمكن
بواحد من المسبوقات سابقية فافهم ثم إن هذا البرهان كما يبطل عدم التناهي في جهة
السوابق كذلك يبطل ذلك في جهة المسبوقات فإنه يلزم في اللاتناهي في جهة المسبوقات
أن يكون سابقية لا يكون بحذائها مسبوقية وما قال الشيخ في الشفاء والإشارات أن العلة
إذا كانت غير متناهية في جانب المعلول لا يجري فيها هذا البرهان لكون الترتب في خلاف الجهة
ليس لشيء فيما قال وأما برهان الوسط والطرف وإن لم نقرره لكن تكرر تذكارا وتقييدا فلم
تذكر قبل فنقول لو ذهب سلسلة لا إلى نهاية فكل واحد مما فوق الواحد المبدء وسط لأنها
بين واحدين فالكل وسط بلا طرف فوجب التناهي ليكون في المنتهى واحد لا يكون محفوفه
بواحدين فهو طرف كما أن في المبدء واحدا هو طرف واعترض عليه المحقق الدواني رحمه الله بأن القدر
الضروري للوسط الطرف أعم من الطرف الحقيقي والإضافي والطرف الإضافي منها متحقق لأن كل
واحد مما في السلسلة بين اثنين هما طرفان بالنسبة إليه والكل وسط بالنسبة إلى ما فوقه
ثم صدر في الحاشية القديمة بأن تمام السلسلة إذا لوحظ إجمالا لا شوب حكم العقل كما لا يخفى
ما في السلسلة بالوسطية فكلما في السلسلة بالوسطية فكلما في السلسلة يحكم عليه العقل بأنه وسط فالكل
وسط بلا طرف لأن الحكم بالوسطية يصدق على كل أفراده اجتماعا فأي واحد أخذ من السلسلة
مجموع أخذ منها يصدق عليه الحكم بالوسطية فالكل وسط بلا طرف وهكذا الكل الأفرادي المجموعي سواء

ومعنى عدم تناهي السلسلة في طرف الماضي انها بحيث لو تصور ما قد كان منها موجوداً لكم بان
فمنتهو كان شيء منه وهكذا الى غير النهاية ودفعه الشارح بالبناء على الدهر بان الفلاسفة يقولون
ان الزمان بجميع ما فيه من الزمانيات موجود في الدهر لا في الزمان بعضها غائبا عن بعض في وجدهم الاجتماع
في حاق الواقع فيجري فيها البراهين وقد اخذ من كلام المحقق الدواني رح في شرح العقائد العضدية ثم
قد اورد بان البراهين كما تجري في المتعاقبات الماضية كذلك تجري في الاشياء الاستقبالية فيلزم
تناهي جانب الابد للزمان والزمانيات وهذا كما تخالف قواعد الفلاسفة كذلك تخالف اصول المتكلمين ايضا
قال استاذ الشارح رح ولم يرد انه لا يلزم على المتكلمين اصلا لانهم لا يقولون بعدم تناهي الاستقباليات بحسب الكمية
العددية والمقدارية بل انما يقولون بالتناهي اللايقفي فكلما يخرج في الاستقباليات في الخارج الى
الفعل يكون متناهيا لكن يمكن ان يحدث بعد ذلك استقباليات اخر وهكذا الى غير النهاية فكلما
يقع في ساحة الوجود ومعناه عندهم في حاق الواقع يكون بطبيعته التناهي وبحيث درجة الى حد لا يمكن
الزيادة عليه وليس المتكلمون قائلين بوجود الاستقباليات في الدهر دفعة بل الاستقباليات توجد
في الدهر شيئا فشيئا لعدم تناهيها من دون توقف الى حد لا يتجاوز عنه في التجدد والتعاقب الى ان تكلم
الزمن وجوده عندهم تجدد والتعاقب ودفعه بعد ما بان مما ذكرنا اندفاع ما اورده استاذ الشارح رح على
الاجابة عن الاعتدال بالقول باللايقفية في الاستقباليات حيث قال في الافق المبين ان الشارح
زمانا في افق الزمان لا في وعاء الدهر فما يكون من الزمان شيئا بحسب ماضيه ومستقبله يكون في وعاء الدهر
والمقصود عند الشارح في جملة ... دفعة واحدة دهرية فان الموجود في الدهر الخارج عند الشارح الفلاسفة متناهيا
ورافق الى حد ما غير متناه كمي او التناهي على سبيل عدم الوقوف الى حد لعينه ليس العقل مع الا القدر الحاصل

الزمان كمية متصلة موجودة وقعة في الدهر على زعمه والاتصال يكفي لنهوض برهان التطبيق
ثم بين اجزائه ترتب ذاتي فالحوادث الواقعة في اجزائه وحدوده الغير متناهية ليس
من ضروريات مطلق الترتب التجدد والتعاقب والسابقية الغير المجامعة للمسبوقية ولو كان
اشتراط الترتب التجددي لما نهض البرهان في المتسلسلات العارضة العديمة النهاية
اشتراط الترتب مطلقا ويتحقق الخدشة لا شك فيه اعلم ان مقصود المتكلمين منهما الزام
الفلاسفة بابطال ازلية الزمان وسائر المتعاقبات الغير المتناهية في جانب الماضي والالزام
ابطال ما ادعوه من القول بالمعية الدهرية فيما بين الحوادث الماضية والساعات وقدم
كلا المقصودين لانهم لما قالوا بوجود الزمان الغير المتناهي من الجانبين في الدهر فالبرهان
ناهض على تناهيه في الجانبين بوجوده بشرطيه من الاجتماع والترتب فالماضي متناهي
والمعتقد الى حدوث اما المستقبل فلا يجوز تناهيه بحيث يقف على حد لا يمكن التجاوز عنه والا
لزم تناهي قدرة الباري الفعال تعالى عنه علوا كبيرا ولما بطل اللاتناهي الكمي في الدهر المتناهي
الموقوف على الحدوث ممكن وجب ان يكون تناهي الاستقباليات لا لقصا في الدهر اذا لم
يمكن الا بعقبه الا بالتجدد والتعاقب فقد لزم التجدد والتعاقب في الدهر وتم المطلوب الحلم انه
قد اورد الفاضل الجونفوري رح على ما في الافق وانت لا يذهب عليك ان هذا البحث وسفطة
اولا يرى ان الزمان كمية متصلة موجودة وقعة في الدهر على زعمه والاتصال يكفي لنهوض برهان
التطبيق ثم بين اجزائه ترتب ذاتي فالحوادث الواقعة في اجزائه وحدوده الغير متناهية
ليس من ضروريات مطلق الترتب التجدد والتعاقب والسابقية الغير المجامعة للمسبوقية ولو كان اشتراط

الترتيب الوجودي لما نهض البرهان في المتعلقات القارة العدمية التناهية بشرط الترتيب

سطر وهو متحقق [?] لا يشك فيه اعلم ان مقصود المتكلمين ههنا الزام الفلاسفة بابطال ازليته

الزمان وسلسلة المتعاقبات الغير المتناهية في جانب الماضي [?] ابطال ما ادعوه من

القبول بالمعية الدهرية بين الحوادث والتعاقبات وقد تم كلام المقصودين لانهم لما قالوا

او وجود الزمان الغير المتناهي من الجانبين في الدهر فانهض على تناهيه في الجانبين لوجود

ما شرطوا من الاجتماع والترتيب فالماضي متناه كمي وواقف الى حد واما المستقبل فقد يجوز

تناهيه بحيث يقف على حد لا يمكن التجاوز عنه والا لزم تناهي قدرة الباري الفعال [?]

كثيرا فما بطل اللاتناهي الكمي في الدهر والتناهي الوقوف الى حد غير ممكن وجب ان يكون

تناهي الاستقباليات لا لتعاقب في الدهر واذا لم يمكن اللاتناهي بعضه الا بالتجدد والتعاقب فقد لزم

التجدد والتعاقب في الدهر وتم المطلوب ثم اعلم انه قد اورد الفاضل الجونفوري رح على ما في الافق

المبين بانه لا شك في عدم جريان البرهان في التدريجيات باعتبار وجودها التدريجي لعدم

الاجتماع بذلك الاعتبار والماضي والمستقبل متساويان فيه ولا يظهر فيه الفرق فيهما لكن

عدم التناهي في جانب الماضي على تقدير ازلية الزمان خارج من القوة الى الفعل بحكم

المستقبل ولهذا انما يبقى هو بنفسه انهاض البرهان في الماضي على اجتماعه في الدهر والحضور

عند المبدع جل ذكره وارد عليه ههنا لعدم نهوض البرهان في المستقبل باعتبار اجتماعه في الدهر

لفقدان الترتيب ولا خفاء في استواء الماضي والمستقبل في ذلك ثم بين اخرين في التيد [?] الاعتبار

ينهض به البرهان على استحالة اللاتناهي في الماضي دون المستقبل دانت لا يذهب عليك ان هذا وارد لكان

كما قد بين الشيخ في الشفاء فالتطبيق الوهمي اي الوهمي اي حكم العقل بالتطابق حكم ما بين سلسلتين لا
يتناهى في الواقع فقط ثم لا حاجة الى اخذ التطبيق بما عهد في العلوم الرياضية بل يكفي في اللحاظ تعيين
المراتب فنقول لو كانت سلسلة غير متناهية فناخذ سلسلة ناقصة منها في جانب المبدء بقدر متناه
فالاحاد الواقعة في الاولى قد انطبقت بالاولية والثانوية والثالثة وهكذا الى غير النهاية وكذلك في
السلسلة المزيدة الناقصة تكون واحد منهما بازاء ثم ناخذ فكما ان في السلسلة الزائدة اولا كذلك في
السلسلة الناقصة وكما ان فيها ثانيا كذلك في الناقصة وكما ان فيها ثالثا كذلك في الناقصة وهكذا وهذا هو
التطبيق لا ما عهد في العلوم التعليمية فالكائنات مراتب الزائدة مساوية للناقصة لزم مساوات الكل للجزء
والا فينقطع مراتب الناقصة قبل الانقطاع الزائدة فلزم تناهيها ويلزم منها تناهي الزائدة ايضا لزيادتها
عليها بمقدار المتناهي وذلك ان الاعداد التي خرجت من القوة الى الفعل قد عرضت لها الاولية
والثانوية والثالثة فتجري فيه البرهان والماضي وما فيه قد خرجا الى الفعلية بخلاف الاستقبالات
لانها لم تخرج بتمامها من القوة الى الفعل بل كلما تخرج الى الفعل فهو متناه الى نهاية لا تقف
عند حد لا يجاوزه بخلاف نهايته لا تقف كذا حققوا في هذا المقام وقد قرر النصير الطوسي في بعض تصانيفه
بان التطبيق ههنا تعيين المراتب ولاجل هذا اجرى هذا البرهان في التعاقبات الماضية ثم لا يذهب عليك
ان الامور الماضية عند عدم القول بالمعية الدهرية لم توجد في الواقع اصلا فحكم العقل بوقوع كل واحد
من احدى السلسلتين في مرتبة بازاء كل واحد واحد من السلسلة الاخرى انما كان في الامور الموجودة في الواقع
فهي متناهية والكائن في الامور الموجودة والمعدومة التي كانت موجودة ثم صارت معدومة
نفس الامر فلا يتعلق به المتناهي بحسب الواقع لحكمه ما خرج في الواقع شيئا فشيئا اولا وجود للحكم في الواقع
الوجود للبعض ليس الامور المعدومة عن الواقع مثلها كمثل العنقاء بعد العدم فلا يتمشى البرهان في ما هي

عن المنقسم مع المنقسم لجواز ان يكون الاجتماع اجتماعا غير انطباقي كما لمعيه من الحركة التوسطية
والحركة القطعية كيف والان طرف الزمان وطرف الشيء لا ينطبق على شيء من طرفيه والكائن
معه متدير قوله فان فاد الزمان على تقدير التناهي اه قد نقلنا من كلام الشارح استاده جميل
هنا تحقيقه بنفي الان على تقدير التناهي والان محل كلها اه قال في كتابه المبين المسمى في الافق
ان الحدي الذي لا بعد اه الحق ان الزمان كما ان محله حركة مستدير فلذلك هو الغرض ليس المستقيم
الا امتدادا بل امتدادا مستديرا هو كم متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها كل
فيها وعلى وعلى دايرة عظيمة منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم بل منطقة العالم الجسماني باسره
وان هذا الكرة اوجبت من الليس التوجه الى الانيس متحركة حركة مستديرة غير منتهية في الازل والابد
انها ابدعت ثم تحركت وتلك متصدرة اذا عين لها بحسب الغرض الانتزاعي مبدء تحصلت بذلك
عند العود اليه دايرة ما منه واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات وكل منها منطبق على معدل
النهار وكذلك الزمان الذي هو مقدار الحركة الحال فيها اخراج من ذلك الليس الصريح الى الانيس
الدهري متصل الامتداد غير منقطع في الاستقبال وهو في نفسه مقدار واحد متصل فاذا عين فيه الان
بحسب الفرض بازاء المبدا المفروض في الحركة تحصل بذلك دور واحد هو دايرة ما منه زمانية ثم
يعتبر بعد ذلك ادوار متكثرة زمانية كل تلك الدوائر الزمانية منطبقة على دائرة معدل النهار الذي
هو كم متصل مستدير غير ذي وضع وغير قار في افق التجدد والتقضي فاذن الساعات اجزاء الدايرة الواحدة
الزمانية والاعوام دواير معدودة وكما ان كل دايرة من ادوار الحركة مثل الدايرة السابقة فكذلك كل دايرة
من الدوائر الا ان مثل الدائرة السابقة من تلك الدوائر الزمانية فاذن قد صلين وسبك الى الانسان

الى ما ذهب اليه اوهام العامة انه للفلسفة ان الزمان كم واحد متصل لم ينقسم الا فرضا كالخط المستقيم الواحد انتهى

و قال في كتابه المسمى بالصراط المستقيم ان الاطراف انما يكون لها بابات المقادير من جهة الوضع لا من جهة

المقدار فما يكون غير متناهي الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار كالدائرة

ومحيط الكرة والزمان متصف في جانب الازل بهذا المعنى انه كان يبعد ما خرج

الى وجود تمام مقداره من غير ان يكون له آن اول ينتهي به بل انما يلزم الوجود

الآن بالفعل حيث يكون لمسافة الحركة التي هي محل الزمان امتداد خطي استقامي

متعين غاية يهتدي منه الحركة واما اذا كانت المسافة اوضاعا متصلة كما في الحركة

الوضعية لجرم ما مستدير فلا متعين لفظ الحركة اصلا لان تبدل الوضع يعرض لجميع الاجزاء

والنقاط على السواء هذا كلامه وانت لا يذهب عليك ان هذا القول يسلم

بصورت المحاسبين او لا يعلم ان الزمان مقدار غير قار فلا بد ان يوجد منه بعض

ثم بعض والمقدار الزماني وان كان مستديرا فعلى تقدير تناهيه يكون دائرة منه

هي اول الاجزاء وليس قبله دائرة ازلية لانه اذا عد هذه دائرة علينة العبد

الحمد لله لم يكن متناهيا فهذه الدائرة قد وجدت بالتدريج في افق التغير

فلا بد ان يحدث بعض منه اولا وليس قبله شيء من الزمان اذا لم

يوجد من هذه الدائرة قبله والدوائر الاخر كلها بعده وبعض الدوائر له طرف

بالضرورة فقد وجد له الطرف هذا ثم قال في افق المباين فاذا عين فيه ان

بحسب الفرض الى الآخر ما قال لوح عليه اما دوام الله تعالى لانه يحصل دائرة بحسب

لو حصل دايرة الزمانية لكان الآن المفروض مبدء ومنتهى اليه بسط آه
الآخر فيكون الطرف المقدم ملاصقا للطرف المتأخر وهذا ضروري
البطلان ولا يتوقف بما قال بان مبدء اليوم ملاصق لمنتهاه قائل بثبوت
التتالي به الى ما ذكره باب الذي سعى ان نقبه ان الزمان بحيث لو وجد
قار الكان كمحيط دايرة وكذا دور الحركة لان هناك دورة في الواقع
لكن يلزم على القائلين بالمعيته الدهرية لاجزاء الزمان والحركة ان
يكون مبدء اليوم ملاصقا لمنتهاه في الدهر ونفس الامر فاذن لا بد لهم
من القول بان الزمان كخط مستقيم ولا بد لهم ان يقولوا ان الحركة لها مقدار
ان وتقدران مقدر بالمسافة وهذا المقدر كمحيط دايرة ومقدر بالزمان و
هذا المقدر كخط مستقيم فيما لا يتناهى قوله انها منقوصة بالحركة المحاذية آه
هذا اشكال بحياله وارد على القائلين بوجود الحركة القطعية سواء كان الزمان
منقطع البداية او غير متناه في الماضي لان الحركة المستانية موجودة
والوصول الى المنتهى طرف وهو آني ويبقى بعد بطلان الحركة فيلزم
وجود الطرف مع بطلان ذي الطرف وفي العقد النقدي الوارد ههنا اظهر
اذا ان يقولوا ان الوصول الذي هو طرف الحركة الحادث في الآن يبطل
ويحدث في الذي هذا لان بسكله مثله دون انطباق عليه ويبقى زمان
السكون ... فيه ما لا صادقا قوله فيقول يحصل من الزمان المتناهي

و الان الذي هو طرفه اه هذا غير واف لانه يجب ان يبين الان ابعد
هو طرف حقيقة سوى الاضافة لكن الاضافة عارضة له في الخارج بمعنى انه مصحح
لانتزاع هذه الاضافة وكما يلزم التكافؤ في الوجود بين المتضايفين كذلك
بين معروضيهما بما هما معروضهما فلم يلزم الاشكال المذكور فتقوى واما قوله واما يعرض
لهما في العقل اه ان اراد به ان عروضهما لهما من العوارض العقلية لنسبتهما
معقولات ثابتة فهذا ظاهر البطلان لان الطرف وذو الطرف في الخارج مصداق
الطرفية وكونه ذا طرف وان اراد انهما من الامور الانتزاعية انما عروضهما
بمعنى ان العقل ينتزع عن معروضهما بحسب وجودهما في الخارج
فمسلم لكن هذا غير كاف في منع لزوم الاستحالة هذا والتقرير الذي
قد مر منا لا يتوجه اليه هذا الجواب فافهم قوله الثالث انا لا نسلم ان
الان له مفهوم محصل اه هذا منع لمقدمة مشهورة فيما بينهم ان المقدار
ينتهي بالاطراف ومع قطع النظر عن هذا ان الان وان لم يكن له وجود
بالفعل لكنه موجود بمثل وجود الانتزاعيات النفس الامرية فكيف
ويصح كونه طرفا لحدوث بعض الحوادث والشارح ايضا معترف بانه
واذا كان انتزاعيا واقعيا فقد عرض له الاضافة وله حد النحو بين الوجود مع
عدم الزمان فيلزم ما الزم المستدل وقد لزم الشارح بكون انتزاعي واقعيا
مع الفهم متغايرة فقد ثبت [illegible] الاستحالة فما بال [illegible] ثم جاء الجواب الثاني

ثم حاصل الجواب الى منع كون الان مضافا وانما يلحقه اضافة في
العقل وحاصل هذا الجواب ايضا ذلك المنع الا انه ذكر السند في جواب
الثاني يكون حقيقة الموجود غير اضافية وهاهنا انكر وجوده في الخارج فالفرق
انما هو في السند ولعله لذلك الافتراق عده جوابا اخر فتامل قوله فانما يصح
المخاطبة به مع بعض المتكلمين مع المعتبرة له اه يظهر منه ان هذا الالزام تام عليهم
وليس الامر كذلك فانهم غير قائلين بامكان ازلية شيء من الممكن بل انما
يقولون بامكان وجود العالم قبل مضي هذه غير متناهية وهمية من حد مخصوص
فلا يلزم صلوح امكان الحركة هناك وليس ذلك عايدا الى قدرة القادر بل
بعدم المقدور للوجود في ذلك العدم فتامل قوله فان للمجيب ان
يقول على تقدير تناهي الاستعداد الزماني اه هذا ظاهر على طور استبداد
في امر الحدوث وكذا على طور المتكلمين فانهم يقولون العالم قبل وجوده
كان معدوما صرفا وكان العدم مع الوجود للباري تعالى الفعال العلام
بالنظم الاتم ولكن له بعد ولا اذن له لذلك كما لا اول لوجود الباري
الفعال جل مجده ثم اوجد العالم على حسب تعلق ارادته الازلية
في الازل على وفق العلم بالنظم الصالح ووجدها وجدينه توهم استبداد
زمانية من جهة مقابلة العدم على الوجود في حاق الواقع بكون وجوده واقعا
في حد بعينه انما قبل ذلك الحد الى الازل كان عدمه وقد بطل الوجود

والمناسبة عز وجانبه كان سبيل هذا الحادث لا لان صار تبعه وتشبيه

كان مستمرة الى ذلك الحد المتوهم وهذا التقدر والتعدد ليس من جهة

المنسوب بل من جهة تعدد واقع في المنسوب اليه لان الاضافات تبدل

وتعدد بتعدد وتقع في احد المضافين وهذا غير مناف لكماله الاسنى ولا كون

تعالى فيه وهو يشنع به صاحب الافق المبين عليهم بلزوم التغير في الصفات

والتعدد بالذات فمخافته المناسبة معاندة مع اهل الحق فافهم ولقد

انجر الكلام في هذا المقام لما كانت اقوام يومئون بما عليه اهل الفلسفة

ويرغبون يطلبون الحق فاير ابيع صاحب الافق المبين ويرون الكلام مصدر

على الخطاء ويظنون بهم ظنا هو بعض الاثم والمسؤول من الله الرحمن ان

يهدينا سواء السبيل بشفاعة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه واله

واصحابه اجمعين قد وقع الفراغ مع المطالعة عن تعليقات هذه الحواشي

المتعلقة بالصدرى للعلية وحيد زمانه فريد عصره سيدنا واستاذنا

ومقام ورهنا قدوة المتاخرين من المصنفين في الحكمة والفلسفة و

المنطق والاصول والفقه والاصول مولانا محمد ابو العباس محمد عبد العلي

لازال فيضه سلسلة من البدي الى الابدي بيد احقر العباد واكثر الذنوب

والسيئات عبد من هو ستار العيوب وغفار الذنوب قادر بخش اللاهوري

في تاريخ الرابع والعشرين من شهر الجمادي الاولى في سنة يوم السلسا

نسخه في ليلة يوم الثلثاء في سنة الف ومائتين واثنين وعشرين ربيع الثاني

من الهجرة النبوية المصطفوية صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

وخلفاء الاربعة الراشدين اجمعين وقد فرغنا عنه في القرية

المسماة بسهالي من قريب المرشد اباد البردوان من الهند حين

فراغنا عن تحصيل الصدري وكتب العلوم في مدرسة هذه القرية من

خدمة حضرت النحرير البحر والبحر النحرير منبع بحور العلوم التي لا تعد ولا

تحصى عجائبها ولطائفها محشي هذه الحاشية لا طاقة لنا بالمحامد

التي في فنونها في سالف التحصيلات حصلت المختصرات من خدمته

حضرت ازكى الدهر ومسلم العصر صاحب التقرير للمفصلات والمعلقات

فارج سمورات التدقيق والتحقيق كان صاحب الملكة الباهرة والفطنة

الساطعة صاحب الخلق والحلم ذا الجود والكرم اولى اللطف والنعم السيد

السند مولانا وسيدنا استاذنا وهمامنا مولوي محمد مخدوم صاحب لا يدرك

ادنى وصف المطري حقائقه وان تك سالفا في كلت باوصافه عنت

ليلة ربيع الاول في هذه السنة المذكورة فتوفاه الله تعالى في يوم السبت

الذي سجد فيه الكعبة الشريفة بقول لا اله الا الله اللهم وفقنا بهذا التوفيق

وجميع المسلمين وقت الموت من الثاني عشر من الشهر هذه السنة

المذكورة نوره الله تعالى بنور رضوانه سراجا منيرا وملكه من عنده حورا عينا كانت له

ال... المکنون رحمه الله تعالی کامله وغفره مغفره واسعه اللهم اغفرلی

لوا... ...ی ولمرشدی ولاحبابی ولجمیع المسلمین والمسلمات

والمومنین والمومنات ... ببنک الامین خلیفه الله و... الحق المبین

صلی الله تعالی علیه خیر خلقه وعلی اله واولاده وازواجه واصحابه خصوصا علی خلفاء

الراشدین اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین ولا تحرمنی یا الهی وسیدی

شفاعه الکبری فداک المتشفع

حاجتی خویش از تو می خواهم

استجب یا مجیب دعواتی

ربنا ثم ربنا

واخر دعوانا ان

الحمد لله رب العالمین

بک نستعین فانصر

اعلم ان الطبیعة الماخوذة مع القید لا یخ اما ان یکون القید کلاهما والتقیید کلاهما خارجا او یعتبر التقیید داخلا والقید خارجا او یکون کل منهما داخلا فالاول یسمی بالحصة والثانیة والثالث بالعرض والرابع بها فان عکس الثانی مستحیل اذ المقید انما یصیر مقیدا بلحاظ التقیید فوجوده عاریا عنه مما لا یتصور هکذا قالوا وبعض الاعلام فیه اعضال وهو ان التقیید علی تقدیر دخوله فی الحصة لا یخ اما ان یکون جزءا خارجیا او ذهنیا علی الاول فالطبیعة ایض جزء خارجی وکذا خارجیة احد الجزئین مع ذهنیة الاخر غیر متصور فبطل ح حملها علی الحصة الذی هو مناط النوعیة والفردیة علی الکل لاستلزم الاتحاد بین الطبیعة والتقیید مع انهما من مقولتین متباینتین کما فی حصة الوجود وحمل التقیید علی الحصة او الجزء الذهنی من شانه الحمل علی الکل اقول ذلک مما لا حاجة له فان الجزئیة الذهنیة والخارجیة تابعة للملاحظة العقلیة فالطبیعة فی مرتبة لا بشرط شیء جزء ذهنی ومحمول علی الحصة والحصة انما هی فرد لها بهذا الاعتبار وفی لحاظ بشرط شیء لا جزء خارجی تمتنع الحمل وح لا القول بفردیة الحصة لها ویکون المرکب منها ومن التقیید یسمی بالحصة وکذا التقیید ایض باعتبار لا بشرط جزء ذهنی والحمل فی هذه المرتبة واجب والاتحاد جزء انما امتنع الحمل والاتحاد بملاحظة بشرط لا ومن البین امتناع اتحاد المتغایرین بنحو فی مرتبة من الملاحظات فان للملاحظة قدرة علی ذلک ومن ههنا قال بعض المحققین ان الاستقلال وعدمه تابعان للحاظ علی ان اکثرهم صرحوا بان ثبوت القسمة فی المقولات هو الممکن الموجود الخارجی احترازا عن الواجب والاعتباریات وقد صرح السید الزاهد ایضا بان الاعتباریات لیست داخلة تحت مقولة اصلا فافهم ولا تصغ الی القول بان الدخول فی العنوان دون المعنون فیه ابطال للتفرقة بین

الحقيقة الشخص و يصح لكونهما قسمين بل انهدام ما قالوا ان الحصص افراد اعتبارية والاشخاص حقيقية

[illegible] على ان حرية الا [illegible] الكلي وما ذكر جوابه بين ان الطبيعة

بالقياس الى الحصص [illegible] في مداركهم ان النوع تمام حقيقة الافراد [illegible] ان المراد ههنا بين

الحصص الاشخاص كما ان المراد من الافراد في قولهم النوع هو الكلي الذي يكون عين حقيقة افراده

الاشخاص والا لزم ان لا يكون الانسان نوعا بالقياس الى زيد وعمرو وكذلك يطلق الافراد على

الحصص حيث قيل ان الحصص افراد اعتبارية وعلى الاشخاص كما في قولهم افراد حقيقية فالحق ان

هذه الاطلاقات اطلاقات عرفية والكلام على التحقيق هذا غاية التحقيق وبالله التوفيق اعلم ان اه

القسمة اما خارجية واما غير خارجية والخارجية وهي التي يقال لها الانفكاكية على ثلثة اقسام

قطعية وكسرية وخرقية والفرق بين هذه الثلثة ان القطعية هي القسمة في الخارج بنفوذ آلة نفاذة

والكسرية ما يكون بمصادمة شديدة من دون نفوذ الالة والخرقية ما يكون لا [illegible] بل بمصادمة

حقيقية كشق الكرباس وشق القرطاس وغير الخارجية ايضا على ثلثة اقسام حقيقية وفرضية ووهمية

اما الحقيقية فهي القسمة الغير الخارجية باختلاف العرضين واما الوهمية فهي القسمة

التي تحدث كثرة في التوهم واما الفرضية فهي الكلية التي تحدث كثرة في ملاحظة العقل

ملاحظة اجمالية فاقسام القسمة مطلقا قد عرفت على هذا التقدير الى ستة ووجه الحصر فيها

ان القسمة لا يخلو اما ان توجب فصلا في الخارج ام لا اما ان تكون بنفوذ آلة اولا الاول قطعية والثاني

ايضا لا يخلو اما ان يكون بمصادمة شديدة اولا بل تحصل بمصادمة خفية الاول الكسرية والثاني

الخرقية اولا توجب فصلا في الخارج وهي ايضا لا يخلو اما ان يكون بسبب الحقيقية باختلاف العرضين او [illegible] الله

العرضيين او لا الاول الحقيقية والثاني اما بحسب توهم الوهم جزئيا او بحسب حكم العقل

الاول الوهمية والثاني الفرضية وتقسيم القسمة على هذا الطور الجديد مما تفردت به وللقوم كلمات

فبعضهم يجعلون القسمة على قسمين الفكاكية وغير الفكاكية والقسم الاول منحصرا في القطعية والكسرية

بالمعنيين المذكورين ويرد عليه بطلان الحصر فيهما لخرق القرطاس وشق الكرباس فانهما لا يصدق

عليهما القطعية والكسرية لاعتبار نفوذ الآلة في الاولى والمصادمة الشديدة في الثاني

وبعضهم لا يفرقون بين الفرضية والكسرية وهو ايضا باطل لما علمت من الفرق بينهما وبعضهم يجعلون

القسمة بانها اما قطعية او كسرية او وهمية او فرضية وفيه ما فيه وبعضهم يجعلون القسمة التي

سميناها قسمة حقيقية من اقسام الانفكاكية الخارجية ويقولون انها توجب فصلا في

الخارج فان الجسم اذا حل السواد في بعضه والبياض في بعض آخر فلا شك انه قد حصل الفصل في

الخارج او محلهما بحيث يكونا متغايرين في الخارج وهو ايضا باطل فانه لو كان كذلك لكان

الجسم المتصل اذا وقع على بعضه ضوء وحاذى بعضه جسم منفصلا في الخارج ثم اذا زال

الضوء او المحاذاة عاد الى الاتصال الاول وصار كما كان وذلك باطل بالضرورة فانا نعلم بديهة

ان الجسم يبقى على حاله ولا يتبدل بحسب الخارج في الاتصال فان قلت لو لم يكن الجسم الحال فيه

السواد والبياض منفصلا في الخارج لزم حلولهما في محل واحد وهو اجتماع الضدين المحال قلت ان الجسم

متصل واحد لا انفصال فيه لكنه ممتد في الجهات فمن حيث كونه ممتدا حل فيه السواد ومن حيث

كونه ممتدا في جانب آخر حل فيه البياض ولا امتناع في ذلك فان اجتماع المتقابلين في محل من جهتين مختلفتين

جائز كالابوة والبنوة الثابتين لزيد بعمرو وبكر بان المراد من وحدة المحل في التوقف المتقابلين هو الوحدة

... كانت الوحدة خارجية لكن لا يلزم منه الوحدة الحقيقية

او ... لا يعود ... اثنينية ومعه ... الفرض ... وهم فلا يلزم انتفاء ... ثم كان الشارح ليتجرد

او خلها تحت الفرض ... بيت ... بها انما يكون بمجرد الفرض من غير ... عليه واما السكون

سبب حامل عليه فهذا وان كان لا شناعة فيه الا ان الاليق هو جعلها قسما آخر مقابلا للفرضية والوهمية

فان الظاهر من الفرضية والوهمية ما هو بحسب مجرد الفرض ومجرد الوهم وهي قسمة حقيقية لا حاجة فيها

الى الفرض والتوهم وبعضهم قايلون بالتوزيع فيقولون التي تكون بعروض العرضين والقارين في

المحل تحت الوهمية والتي تكون باختلاف العرضين الغير القارين كما في حصول المماستين للجسم الواحد

تحت الفرضية ولا يخفى عليك ان ذلك التوزيع تحكم او دعوى بلا دليل فلا اعتبار به ولو بعد

ما قلنا ما قاله صدر الشارحين والحق ان اختلاف العرضين ليس منشأ الانفصال الخارجي بل

يستلزم حكم العقل بانية المعروض لها بحسب حالة خارجية هي عروضهما له في ... حكما

صادقا مطابقا للواقع فلا بأس بعدها نحوا آخر من القسمة بهذا الاعتبار بهذا احسن حيث

حاشية على شرح هداية الحكمة اعلم انا اذا نظرنا الى الانسان لاحظنا منه مفهوما عاما مبهما

لا ان يصلح لصدق على كثير محتاجا في تحصله الى امر آخر ثم لاحظنا مفهوما آخر وحده ... بعد تحصله

بمعنى الانسان وذلك ... الشارح ... حيث قال قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه

اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الاول فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده فاذا علمت هذا

فاعلم كل واحد من المعنيين ليس ماخوذا من الانسان بالمقايسة الى امر خارج عن ذاته بل هو في حد ذاته بحسب حقيقته

واحد متواتر منضم لكل منهما فيها جزءان واحدان في القوام وليس عندنا الاجزاء الخارجية اعني الهيولى

اعني الهيولى والصورة اذ هما مقومان للانسان في الخارج بان [illegible] عدمهما انعدم الصورة
الى المادة انضماما خارجيا وهذان الملحوظان بينهما تلك المباينة لانهما ملحوظان على
ان كلا منهما مما انتزعه العقل بتحليل الانسان نحو من المراتب العقلية فليس بينهما
انضمام خارجي بل هما جزءان تحليليان ولكن يطلق التحليلي ليس بصحيح الحمل الا ان كان
في التحليل اتحاد وجودي لكن ليس كل ما يتحد في الوجود مع الآخر يحمل عليه فان المتحدان في الوجود
بمعنى الوجودين بوجود شيء واحد على انها العارض له يمتنع حمل احدهما على الآخر وكذا
على الكل والاتحاد بين الاجزاء التحليلي من هذا القبيل لا من حيث كون احدهما في وجوده
بنفسه متحدا مع الآخر بالذات او بالعرض وذلك ظاهر بالتامل في الاجزاء المقدارية
المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم صحة الحمل ومن جهة ان تلك العلاقة التحليل لا تصحح
الحمل لها شباهة بالاجزاء الخارجية في عدم صحة الحمل ومرتبة التركيب فيهما مرتبة السكر والكلية
والبعضية محفوظة فيهما ايضا اذ لاحظهما العقل واخذها الذهن بنحو من الملاحظات الذهنية
بحيث يتحد كل منهما مع الآخر ومع الكل في هذه المرتبة ارتفع الاثنينية واضمحل الكثرة وصدق
كل واحد منهما على الآخر وعلى الكل لا على انه خارج ولا على انه جزء بل على انه عين الآخر وسمي
واحد بعينه واحد منها الذي ذلك الواحد بعينه الآخر والذي ذلك الآخر بعينه هو هو الشيء فهذا مرتبة
الاتحاد والتركيب في تلك المرتبة اتحادي وهذه المرتبة في غاية البعد من مرتبة الاجزاء الخارجية حيث
يكون كل واحد من الاجزاء متمايزة في الوجود ممتازة في التشخص في مرتبتها الا في تلك المرتبة ويكون
الكلية والبعضية محفوظة في المرتبة الاولى لا فيها ولامتناع الحمل فيها لا فيهما ولاستحالة كون الاجزاء

بل مبطلة لما اقول ان تعدد [illegible] ويعا[illegible] [illegible] واحد [illegible]

واستحالته ثم ان التعدد والمستحيل [illegible] التعدد [illegible] بنحو واحد من الوجود وانما

التعدد [illegible] بحسب نحو [illegible]ات فليس بمستحيل [illegible] هو [illegible] بدلالة الاول فان

الحقيقة الخارجية بحسب الوجود الخارجي والحقيقة العقلية بحسب الوجود الخارجي ومن ههنا

لم يجوز كون الصورة الخارجية الجوهرية صورة عرضية في الذهن فالمستحيل ليس للازم

واللازم ليس بمستحيل ولا تتوهمن على ما حققت سابقاً ان التركيب الثاني في الخارج لانه اما

ان يكون تركيباً خارجياً او ذهنياً على الاول يلزم التركيبان في الخارج وتثبت حقيقتان

مختلفتان لشيء واحد بالضرب المستحيل وعلى الثاني تثبت التركيبان في الذهن ويلزم

تعدد الحقيقة بنحو واحد من الوجود الذهني فتعدد الحقائق بالضرب المستحيل لازم على كل تقدير

فان ذلك التركيب ليس تركيباً خارجياً حقيقياً حتى يلزم تعدد الحقائق فيه بحسب الحقيقة

بل هو تركيب عقلي تحليلي متحد مع التركيب العقلي الاتحادي بحسب الحقيقة فلا يوجب ان يكون

للتركيب العقلي حقيقتان مختلفتان بحسب الاثر في الوجود العقلي بل انما لزم تعدد الحقائق

بنحو واحد من الوجود بحسب الاعتبار وهو ليس بمستحيل فالمستحيل ليس بلازم واللازم ليس بمستحيل نعم

يلزم الاستحالة على تقدير كون التركيب الثاني خارجياً وليس كذلك واطلاق الاجزاء الخارجية

على اجزاء ذلك التركيب لا يستلزم كون التركيب خارجياً اذ هذا الاطلاق ليس على سبيل الحقيقة

بل بطريق التوسع ومشابهة الامور الذهنية بالامور الخارجية وقد عرفت وجه التشبيه بينهما فلا تصور

بين الاجزاء العقلية المختصة والاجزاء الخارجية الحقيقة فان الاجزاء الخارجية كما يمتنع حملها فيما بينها وعلى الكل وتحفظ

مرتبة الكلية [illegible] عرضية فهذه تلك الاجزاء العقلية يمتنع حمل كل واحد منها على الآخر
وبين الكلية والجزئية فيها فهي اجزاء خارجية بالمسامحة واجزاء عقلية بحسب الحقيقة فهذه
الاجزاء العقلية المحضة فان [illegible] تهما مرتبة الحمل والاتحاد ودون [illegible] انعدام الكلية والبعضية
فهي اجزاء وهمية محضة مباينة للاجزاء الخارجية ان اراد وان الاجزاء الذهنية الحقيقية
ماخوذة من الاجزاء الخارجية الحقيقية فباطل لكونهما متغايرين بحسب الحقيقة كما عرفت وان
اراد وان الاجزاء الذهنية الحقيقية ماخوذة من الاجزاء الخارجية على سبيل المسامحة فالحق
واحق بالاتباع والتلازم بين الاجزاء الذهنية والخارجية ليس الا بان يراد من الاجزاء الخارجية
هي تلك الاجزاء على سبيل المسامحة في التلازم بين الاجزاء الذهنية الحقيقية وبين تلك الا
جزاء الخارجية انتهى احق بالاتباع ولا يتوجه ما اشكل بعض علماء الدهر وتبعه المحققون
بالمقول من انه على تقدير كون الاجزاء الذهنية ماخوذة من الاجزاء الخارجية يلزم ان يكون
الفصل عاما من الجنس تقريره انهم قالوا الهيولى العام في جانبه هيولى الافلاك
والعنصريات مع اتفاق صورها في الماهية فهو في العام ان اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا والصورة
في هذه المرتبة فصلا فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك بل لا يرد النقض بما
ان المسائل لا يختلف باختلاف الفصول لكن يختلف باختلاف الاجناس
مخالف للجنس الذي في المركب لكونهما ماخوذين من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان لا يكون الجسم حقيقة
واحدة وكذا لا يتوجه ما قد يقال ان جنس الانسان ماخوذ من مادته وهي البدن وفصله ماخوذ من صورته
وهي النفس الناطقة وقد قالوا ان النفس تبقى بعد خراب البدن فيلزم بقاء الفصل بدون بقاء الجنس وذلك

بدون نقاوة الجنس وذلك [illegible] ووجه اندفاع ظاهر [illegible] عقلا فان الصورة
والصورة ليس بالوحد منهما جنس الغمام وفيهما [illegible] لزم عموم الفصل من الجنس وعدم
كون الجسم حقيقية واحدة اذ الهيولى والصورة اجزاء خارجية حقيقية والفصل والجنس
انما يوجدان من الاجزاء الخارجية على سبيل المسامحة كما سبق وكذا جنس الانسان
وفصله اعني الحيوان ماخوذان من البدن والبدن والنفس حتى يلزم ان يكونا ماخوذان من الاجزاء
الخارجية له على سبيل المسامحة ولعلك تفطنت من هنا خلص الكلام ان كل مادة جنس و
فصل يلاحظه الذهن اولا بحيث يشترع منه بمعنى مبهما وما ورثها بمعنى معينا كل منهما داخل في
قوامه اذ الاخذ مجموعهما تمام ماهيته وكمالها قوامه فيها في تلك المرتبة جزءان داخلان في
القوام متمايزان في الوجود وهذه المرتبة يسمى المرتبة التجريد ويعبر عنه بمرتبة بشرط لا فالمعنى
المبهم في هذه المرتبة يسمى مادة تشبيها لها بالمادة الخارجية في كونه ابهام واشتماله على المحصل والمعنى
المعين في هذه المرتبة يسمى صورة لمشابهته بالصورة الخارجية في ضرب التعين والخارجي الوجود فهذه
الاجزاء في تلك الاجزاء خارجية على سبيل المسامحة والمنطقيون اذا اطلقوا الاجزاء الخارجية
فالمراد بالصورة ان يراد منها الاجزاء الخارجية بهذا المعنى ثم اذا اخذ الفعل المنضم المبهم
بحيث لا يمكن حمله على المعنى المحصل وكذا المعنى المحصل الخ بحيث يمكن حمله على المعنى المبهم ويصح حمل
كل منهما على الكل وهذه المرتبة الفعلية مرتبة لا بشرط شيء ويسمى مرتبة الاتحاد المحض ويصح
شيء واحد بعينه كل واحد من المعنيين كما ان المعنى الواحد بعينه المعنى الاخر فيسمى المعنى المبهم في هذه المرتبة
جنسا والمعنى المحصل فصلا وهذا معنى ما قسمهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة

و[illegible] مرتبة بشرط لا مستعد[illegible] مرتبة لا بشرط وان كان الوهم

ذاهبا الى ان التجريد بعد الحل[illegible] مرتبة التجريد اي مرتبة يكون الاجزاء فيها خارجية على

سبيل المسامحة مرتبة من مرت[illegible] الخارجية الحقيقية بخلاف مرتبة الحل[illegible] متحدة بينهما و

لا شك ان اصول الاجزاء هي الاجزاء الخارجية الحقيقية فالاجزاء المشابهة بها احرى بالاطلاق

ما ليس كذلك و مستعدية بالقياس اليه وتحقيق ذلك ان مرتبة الاجزاء حقيقة بالكون الكلية والبعضية

فيه محفوظتان بان يتحاد كل من الاجزاء في الوجود عن الاجزاء ولا يحمل عليه ولا على الكل ه

المرتبة الثانية في الاجزاء والاجزاء في الوجود عن الاجزاء ولا يحمل عليه ولا على الكل فهذه المرتبة

الخارجية على سبيل المسامحة لان هيهنا قد يمتنع حمل كل منهما على الاخر ولا اشياء الكل فهي

اولى بان يوضع بعد الاجزاء الخارجية وان كانت متحدة بحسب الوجود بضرب من التحليل

فان اتحاد الوجود مطلقا لا يصحح الحمل كما سبق بخلاف الاجزاء الذهنية الحقيقية فانه ليس

هيهنا كل ولا بعض بل شئ واحد بعينه الكل و هو بعينه البعض فانهدم في هذه المرتبة

الاجزاء والكلية والبعضية بالكلية وصار التركيب بينهما تركيبا اتحاديا بحيث ولا تمايز بين الاجزاء

جعلا ولا تقررا كما ان الاجزاء الخارجية الحقيقية كانت متمايزة جعلا ومتمايزة تقررا وكما ان

الاجزاء الخارجية كانت ممتنعة الحمل فهذه الاجزاء الذهنية واجبة الحمل وهيهنا متميزة

في الوجود حقيقة وهذه متحدة فيه حقيقة فعلم انها في غاية البعد عن الاجزاء الخارجية الحقيقية و

بحيث يمتنع اتحادها معها بوجه من الوجوه في اي مرتبة اخذت فان المراتب العقلية ليس الا

لا يوجب استعداد ورفعه بحيث يصير المتباينان حقيقة متحدين حقيقة وبالعكس فهذا ظاهر على الاطفال

والعجب انه اشتبه على اخوان الزمان حتى قالوا باتحاد الاجزاء الذهنية مع الخارجية بل

مع الخارجية على سبيل الحقيقة ... عليه احكام الخارجي في كتبهم انها ... بد
عنت بهذا التحقيق ... ذلك اما هو ان ... الخارجية ... الالوان مثلا مؤلفة
من الجنس والفصل لها اجزاء ذهنية فلو كانت ... مع الاجزاء الخارجية الحقيقية
لزم بالضرورة تالف البسائط من الاجزاء الخارجية بحسب الحقيقة فان الهيولى بسيطة
مع انها مركبة من الجنس والفصل فلو كان الامر على ما زعموا لما تيسر ذلك فالحق المحقق
عندي ان التلازم محفوظ بين الاجزاء الذهنية والخارجية لكن لا بمعنى ما هو ان الاجزاء
الخارجية بل بمعنى ما يعمه سابقا من الاجزاء الخارجية على سبيل المسامحة فكلما توجد
الاجزاء الذهنية توجد الاجزاء الخارجية بالمعنى المذكور وان لم توجد الاجزاء الخارجية بحسب الحقيقة
بالعكس ... الا بطريق ان الاجزاء الخارجية بحسب المسامحة لا بد لها من مبادي لها في انه
اذ المادة الواحد لا يصح ان يرجع عنه امور كثيرة متمايزة في الوجود وتلك المبادي لا يعلم
سوى المادة والصورة الخارجيتين فهما مبدءان لها فالاجزاء الذهنية تستلزم الاجزاء
الخارجية الحقيقية بواسطة كونها ماخوذة مما هي ماخوذة منها وبالعكس وهو ظاهر مع ان
البسائط كالالوان والهيولى مع كونها بسائط خارجية مؤلفات ذهنا من الاجناس
والفصول فالنقض باق بحاله مما هو جوابكم فهو جوابنا فان التلازم لا يلزم علينا او لا نقول
يكون الاجزاء الخارجية بحسب المسامحة ماخوذة من الاجزاء الخارجية بحسب الحقيقة ولا
نمنعها فان مبدئها هو نفس الذات سواء كان مركبا او بسيطا ولا نم ان الامر الواحد لا يصح
ان ينتزع عنه امور كثيرة فان الواحد ربما ينتزع عنه الكثرة كالكثرة الواحدة ينتزع عنها الوحدة

الا قطاب واتحادها الى غير ذلك والمركب من المادة والصورة الكائن حين وان كان

متضمنا لهما في ذاته ايضا لا ثم انه [illegible] ان لهما لا يجوز ان يكون [illegible] بنفس ذاته

بالنظر الى حيثيتين متغايرتين [illegible] عليها وليس [illegible] تلك الحيثيات [illegible] عليها الا ان

مبدأ [illegible] نفس الذات فما يكون متضمنا للمادة والصورة انحاء حيثيتين [illegible] وفيما لا يكون

متضمنة لهما [illegible] فان الواحد وان كان قد ينتزع عنه الكثرة [illegible] لكن

لا انتزاع [illegible] بالنظر الى انتزاعها [illegible] مادة وصورة بالفعل ومن ههنا قيل ان تحديد البسائط

غير [illegible] على ما زعموا يكون بمقدار الاعتبار فالانسان اذا اردنا تحديده لاحظنا من نفس ذاته معنى

مبهما ومعنى محصلا وان كان لكنه في نفس [illegible] على امور شتى [illegible] لا بشرط شيء فالمعنى

المبهم جنس والمحصل فصل [illegible] فهو مركب خارجي من المادة وهي البدن ومن الصورة وهي النفس ومن

عقلي من الجنس والفصل وله اجزاء خارجية على سبيل المسامحة تشابهه بالاجزاء الخارجية [illegible] ومتحدة

مع الاجزاء الذهنية الحقيقية في مرتبة من المراتب [illegible] ومن ههنا ظهر اندفاع ما قيل ان الفصل ليس هو

مفهوم الناطق [illegible] هو النفس الناطقة فان النفس جزء خارجي حقيقي في غاية البعد من الجزء الذهني

الحقيقي نعم المعنى المحصل المفهوم من نفس جزء خارجي حقيقي في غاية البعد من الجزء الذهني الحقيقي نعم

المعنى المحصل المفهوم من نفس ذات الانسان في نحو من الملاحظات العقلية ومن ههنا لاح ايضا

جواب ما اورده [illegible] التشبهات في تحديد الانسان بالحيوان الناطق في رسالة [illegible]

بعض الاذكياء فتدبر والتفصيل الزائد لا يناسب في هذا المختصر [illegible] المحقق

تمت تمام شد

قوله لعدان ثبت الكرة اولا [illegible] لمي آه وجه كونه لميا انه اثبت الكرة باثبات علتها

وهي الطبيعة وبيانه يتوقف علي مقدمات الاولي ان لكل جسم طبيعة اي صورة نوعية

مغايرة لجسمية وهذه المقدمة يمكن اثباته بالبرهان نوعممت صورة الحال الجوهري والعرض فان اثبات

جوهر منهالم يعد لعم لابد للاثار المختلفة بالنظر ذات كل جسم من محققان فرادي له انواع من ان يكون

جوهرا او عرضا كما سياتي والتعميم لانظرنا في هذا المقام ثم الاجسام منها مركبات وهي التي تتركب من اجسام

متخالفة الطبايع كالحيوان مثلا فلها صورة نوعية تركيبية حافظة علي اجزائها المختلفة المندمجة فيه ومنها بسايط

وهي التي لم يتركب من اجسام كك فلها صورة نوعية بسيطة والثانية ان كل جسم فله شكل طبيعي وهذه المقدمة

ايضا ثابتة بالدليل كما سياتي والثالثة ان الشكل الطبيعي للبسايط الكروية فان الطبيعة البسيطة من حيث

هي كك لا يقتضي الا اثرا واحدا لا يكون فيه اختلاف في الاشكال فان الاشكال التي لا زاوية لها سوي الكروية

ففيها اختلاف اما في نفسه كما في المضلعات او مع اختلاف تقديري في الطول والعرض كما شاهد في البيضية والعدسية والمخروطية

والاهليلجية فالاختلاف فيها اظهر للضيق عند قرب الزاوية والسعة عند بعدها واذا مهدت المقدمات فنقول

لاشك ان الجسم البسيط موجود في الواقع ضرورة وجودها في المركبات واذا ثبت الش ولابد له من صورة نوعية

بحكم المقدمة الاولي ثم لابد له من شكل بحكم المقدمة الثانية ثم لابد ان يكون الشكل نظرا الي ذاته كرويا بحكم المقدمة الثالثة

فان وقع علي مقتضي الطبع له تحقق الكرة فثبت الدايرة بسبب قطع يحدث او توهم فيها وان لم يقع علي

المقتضي الطبعي بل تقاصر بدوم او يلزم له بمنعه وقوعه علي المقتضي الطبعي فنقول ان ذلك الجسم بالنظر الي النفس ذاته يصح

الكروية والدايرة فثبت المثلث المتساوي الاضلاع الي ذاته نظرا اليها فتمنع التاليف من الاجزاء التي

لا تتجزي بالنظر الي ذاته الص كما نوضحها سابقا نعم يمكن للمتكلمين المناقشة علي المقدمة الثانية نظرا الي ان الشكل

عندهم هو تجاور الاجزاء الغير المتجزية علي نهج مخصوص وهو عرض بالمقالة الا المنفصلة فليس كالوضع عندنا

المقدار والنقطة لا لمتكلمين المناقشة علي المقدمة الثالثة اولا بالمنع بان مقتضي الواحد لا يلزم ان يكون واحدا

وعلي التسليم فالاشكال لا يكون للبسايط لا اختلاف فيها بالنظر الي ذاتها وانما الاختلاف بعد الانتزاع وهو ثاني في الكرة النص

فان انتزاع الدوائر الصغار والكبار متحقق فيها ايضاً كما ان انتزاع الضيق والسعة وانتزاع الابعاد المختلفة
في غيرها فالمربع والنصف مثلاً بالنظر الى ذاته بسيط يابى التكثر واختلاف الابعاد والضيق والسعة
بعد الانتزاع كما ان الفلك كذلك لا اختلاف في شكله ولو وجد الاختلاف بعد الانتزاع بالنظر الى انتزاع
الدوائر الصغار من موقع والكبار من موقع اخر وان قطع النظر عن حركته ايضاً مولوی حسن ع
قوله الثانية ان مربع قطر آه اعلم ان النسبة بين المقدارين بالزيادة والنقصان تنحصر بين النسبة
الصمية والعددية فانهما ان لم يوجد بينهما عاد مشترك اي جزء مقداري تحليلي او يفني يفنيهما باسقاطه
عنهما مرة بعد اخرى فنسبتهما صمية وان وجد عاد كذلك فنسبتهما نسبة عددية وذلك لان
الابعاد على تقدير تركيبها من الاجزاء التي لا تتجزى لا يتصور فيها النسبة الصمية فان الجزء الواحد
يعد الاجزاء فيعد الابعاد كلها فلا يتصور النسبة الصمية الا على تقدير اتصالها وبطلان تالفها من الاجزاء
فتقرير الكلام انه لو وجد تالف الاجسام والابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى لا يمكن تركيب المربع وقطره
وضلعه منها كما هو مسلم عند الخصم ايضاً والتالي باطل فان النسبة بين قطر المربع وضلعه نسبة صمية وهي
لا يتصور على تقدير التركيب من الاجزاء بل انما يتصور على الاتصال اما بيان كون النسبة بين
قطره وضلعه صمية فهو ان مربع قطره ضعف مربع ضلعه بالعروس كما مر وتبين في الاصول الهندسة
ان النسبة التي توجد في الجذرين توجد في المربعين بالتكرير اي من حيث الاضافة الى اعتبارها
فيهما كالنصف تكريره نصف النصف اعني الربع والثلث تكريره ثلث الثلث اعني التسع فالجذرين
ان وجد بينهما النصفية توجد في مربعيهما نسبة الربعية واذا توجد الثلثية توجد في مربعيهما نسبة التسعية والا
وضح في تعقيب النسبة المتكررة ان يقال فرضنا ثلثة اشياء متناسبة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثاني
الى الثالث فاذا نسبنا الاول الى الثالث فهي تكرير النسبة التي للاول الى الثاني والى الثالث وبالجملة

الى ... ثالث وبالجملة الجذر لا يوجد في المربعين بالتكرير ورح ثبت هذه المقدمة والمقدمة

... التي ثبت بان ليس ان نسبة قطر المربع الى ضلعه نسبة اذ تكررت وثبت في المربعين

بحكم المقدمة الثانية بلغت الضعفية هناك اي يجب حدوث فيها ضعفا للذي بحكم المقدمة

الاولى وهذا القدر واضح من الشرح وليس في الاعداد نسبة تكون ثنيتها بالتكرير بالغ الضعفية

رح ويحصل النظم القياسي بان نسبة القطر الى الضلع يبلغ بالتكرير الى الضعفية وليس النسبة العددية

بالتكرير يبلغ الضعفية فليست نسبة القطر الى الضلع نسبة عددية هذا هو المطلوب ههنا بقي ولكن

الكبرى ولم يتضح من الشرح غاية الوضوح فلابد من توضيحه وهو ان النسبة المتكررة البالغة الى

الضعفية لو وجدت في الاعداد فلا يوجد الا في الواحد والاثنين او في اضعافهما كالاثنين والاربعة

ربعة والثلاثة والستة وهكذا ولا يتصور وجودها فيهما اما الاول فلان النسبة المتكررة يقتضي الوسط

كما نبه عليه تعريفها المذكور آنفا وليس بين الواحد والاثنين عدد يصلح للواسطية واما الثاني

فلان اقليدس بين في كتابه ان نسبة الاضعاف توجد في الانصاف واذ ليس في اول

الانصاف وهو الواحد والاثنين نسبة التكرير لما مر فليس في الاضعاف تلك النسبة واذا ثبت انها

فلا يوجد الا في الواحد والاثنين او في اضعافهما لان الضعفية والنصفية في الاعداد بينها

وبين اضعافهما فالمجموع من التكرير والضعفية لا يوجد فيها لعدم وجود الكل بدون الجزء فانه

رح نفي اولا وجود اللازم وهو نفي الواسطة العددية بين الواحد والاثنين وفرع نفي وجود الملزوم من نفي

تحقق النسبة المذكورة البالغة الى الضعفية في الاعداد فهذه الحجة ان اتممت على [illegible] الالزام على

المتكلمين فهي ثابتة بلا شبهة بان يقال لما لم يكن بين الواحد وجزء بين الاثنين اعداد فلم يكن واسطة بينهما

بدون وجود الكسر يختلف فيه عندهم فلا يتصور الواسطة منهما باخذ الواسطة وان عدد ازيد ان كسر
وان قسمت على سبيل التحقيق بان نها العدد اعني الكم المنفصل مطلقا لا يوجد فيه نسبة منشأها هو
الضعف ويستدل عليه بان الواحد والاثنين فيه لا يوجد منهما عمع فلم يوجد منهما ما له النسبة لا
يتشكل احدهما الواسطة فيتوجه انه يمنع بان الواسطة يجوز ان يكون واحدا مع كسر عددي او صمي فلا يتم الحجة
وقد يدفع الاول بان الكسر العددي يؤول الى الاعداد فان الواحد مع الربع يؤول الى خمسة ارباع فلو
كان واسطة بين الواحد والاثنين يلزم كون الخمسة واسطة للتكرير بين الاربعة والثمانية لان
مال الواحد اربعة ارباع ومال الاثنين ثمانية ارباع وهو يستلزم الواسطة كك بين الواحد والاثنين بناء
على القاعدة المذكورة ان نسبة الاضعاف توجد في الانصاف ويدفع الثاني بان الكسر الصمي من
خواص الكم المتصل دون المنفصل وانت تعلم ان كل واحد من الدفعين مدفوع اما الاول فلان
المجانسة بين الاضعاف والانصاف يقتضي محافظة اصل النسبة كالتصفية والتكرير مثلا
واما محافظة خصوصية النسبة فلا الا ترى ان خمسة عشر نصف من الثلثين بحسب لفظهما عدد
ثالث وهو خمسة والا تتحقق النسبة بهذه الخصوصية بين اقل الاعداد وعلى هذه النسبة اعني الواحد والا
ثنين انما اصل التصفية باقي كك التكرير في الاضعاف بخصوصية الواسطة العددي الصحيح لا يستلزم
بقاءه في الانصاف عدد وكسر نعم يلزم تلك الخصوصية فيجوز ان يكون في الاضعاف عدد صحيح
وفي اقل الانصاف بقاء اصل التكرير كما في التصفية واما الثاني فيمنع ان الكسر الصمي من خواص
الاتصال بل يجوز ان يكون للواحد ايضا بمعنى انه الذي يتركب منه العدد كسر تحليلي لا يكون من جنس
الكسور العددية كالنصف والثلث كما يكون للمقدار المتصل كسر تحليلي كك فان قلت ان المقدار
المتصل لو وقع في الخارج يمكن ان ينتزع منه الكسر الذي ليس له نسبة عددية واما مفهوم الواحد

و اما مفهوم الواحد فلا يتصور ولا يمكن ان يوجد كسر منه الا ما يدخل تحت الانتزاع والفهم
ولا يمكن فهم كسر منه الا بكونه نصفاً او ثلثاً او ربعاً منه فهذه هي الكسور العددية واما الكسر
الصمي منه فلا يدخل تحت الانتزاع بل انما يعقل من حيث الاضافة واما المضاف فلا يدخل
تحت التصور الوقوعي والامكان النفس الامري قلت مفهوم الواحد وان لم يمكن له وجود في الخارج
يكون له وجود في الذهن كما ان المقدار الواحد قد لا يكون له وجود في الخارج بل في الوهم
فقط كالخطوط المنتزعة من الافلاك فكما يعقل منه الكسر الصمي الذي ليس له نسبة عددية
كذلك يعقل من مفهوم الواحد كسر ليس له نسبة عددية وبالجملة لا يعقل فرق الا بالادعاء فهو تحكم
لا يلتفت اليه فافهم وتنقح الحجة الاولى والثانية بهذا النمط من النقاش المختص به هذه الحاشية
وكان نبأ شكر الله وملكوته طوبى قوله الثانية ان لا بد ان لو كان يعلم امور الاول ان الشكل المربع هو ما
يكون ذا اربعة اضلاع مستقيمة متساوية القائم الزوايا لما كان كل زاوية قائمة واضلاعه متساوية
يجب ان يكون قطره وتر القائمة وان يكون مربع القطر اي الحاصل من ضربه في نفسه ضعف المربع
ضلع واحد لوجوب مساوات مربع وتر القائمة لمربعي الضلعين ومساوي الكل ضعف للنصف الثاني
ان النسبة الحاصلة بين الجذرين اي العددين اللذين ضربا في انفسهما ثابتة في المربعين لكن
مع التكثير بان يضاف الى نفسها مثلا لو كان احد الجذرين نصف الآخر فمربعه ربع مربع الآخر
فاحد الجذرين نصف للآخر بنفسه والمربع ليس كذلك بل هو نصف نصفه وكذلك لو كان احد
الجذرين ثلث الآخر او ربعه فمربعه ثلث ثلث مربع الآخر او ربع ربعه فلا بد بينهما من واسطة وهي المضاعف
اله وطريق تحصيلها ان نضرب احد الجذرين في الآخر فالحاصل هو هي مثلا اذا ضربنا اثنين في نفسه فيحصل

واذا ضربنا الاربعة في نفسها حصلت ستة عشر فالجذر الذي نصف الباقي [illegible] والاربعة

منصف نصف مربع الباقي لان الاربعة نصف الثمانية وهي نصف ستة عشر والثمانية واسطة

حاصلة من ضرب الاثنين في الاربعة وعلى هذا فقس الى ان يثبت ان نسبة التضعيف والتثناة لا

يجتمع في الاعداد اصلا لان مخرج التضعيف اي العدد الاول الذي يخرج منه صحيحا [illegible] تثنين

لا يتصور فيه نسبة المثناة لانها لابد لها من الواسطة وهي المضاف اليه والاول [illegible]

ولا واسطة بين الواحد والاثنين فلم يجتمع في مخرج التضعيف المثناة والتضعيف فلا يجتمعان

في الاعداد اصلا لان عدم الجريان في المخرج يستلزم لعدمه في الجميع وهذا ايضا من قوله لما لم يكن بين

آه وذلك ظ لانه كما لا واسطة بين الواحد والاثنين وضعفه كذلك في الاربعة والثمانية وهكذا

لا واسطة بين الاثنين والاربعة وضعفا فيهما الا ان نصفين في اثنين يسقطان بخلاف [illegible] ولو

فرض [illegible] توجد الواسطة وهي الثلث في الاربعة وستة في الثمانية فلنا ملك كسور التضعيف الثماني

الوسايط بينهما وحاصل البرهان ان مربع قطر المربع وضلعه فيجب بينهما اجتماع النسبتين التضعيف

بحكم العكس ونسبة المثناة لما تقرر في الاصول فيجب ان يكون بين الجذرين اعني القطر والضلع

نسبة او النسبة صارت ضعفا لها ولم يصر ضعفا لها شيئا اخر كان ذلك الاخر من المعين

لا التضعيف لما تقرر في الاصول مع ان الاعداد لا يجمع التضعيف والمثناة فيها كلام فسلم

ان يكون نسبة الجذرين من النسب الاتصالية لا العددية وعلى التقدير التركيب من اجزاء لا تتجزى الغير

العددية لا وارثه فبطل التركيب منها لكن يرد عليه ان انتفاء المثناة في الواحد والاثنين لانتفاء

الواسطة مطلقا عددا وهو ظاهر وكسرا لما ثلث اجزاء الاعداد وحدات بسيطة لما تقرر في محله لا تسلم

انتفاءها [illegible] بجواز ان يكون كسر من الكسور التي فوق النصف الاول واسطة وان لم نعلم كونه [illegible]

واو ... لعلمه بخصوصه فيكون نسبة النصف الاول اليه كنسبة الى النصف الثاني

لا يلزم من عدم كون الصحيح واسطة ان لا يكون الكسر واسطة لان الكسر احكامها تخالف

لها انفكاكاً ظاهراً والتجنيس انما هو بعينه لا ان حكم الكسر هو حكم الصحيح كما لا يخفى على من له

ادنى ممارسة بالحساب قال مولوي بركت طاب الله ثراه وغفر الله ذنوبه اعلم ان هذه النسبة

مبنية على ثلث مقدمات الاولى ان مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه كما بين في شكل العروس

والثانية ان نسبة المربع الى المربع كنسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير فتحصل من هاتين

المقدمتين ان للقطر الى الضلع نسبة اذا ثبت هذه النسبة بالتكرير صارت ضعفاً فاجتمع

في المربعين الضعفية مع التكرير والثالثة ان هذه النسبة بالتكرير بحيث تجمع الضعفية فيها مع التكرير

لا توجد في الاعداد لان اقلها الواحد والاثنان وفيهما ضعفية بدون التكرير لان الاثنين ضعف

الواحد ولا تكرير اذ لا بد فيه من وسط وليس فيهما عدد فلا يكون فيهما التكرار ولما لم تجتمع فيهما الضعفية

مع التكرير لم تجتمع في شيء من الاعداد لان النسبة التي توجد في الاضعاف لا بد من كونها في الاقل من الاضعاف

ايضاً كما هو ظاهر فلو كان في اضعافهما نسبة الضعفية مع التكرير لكان فيهما ايضاً كذلك فلما لم توجد

فيهما علم انها لم توجد في اضعافهما ايضاً فثبت ان هذه النسبة ليست بعددية واذا كان الجسم مركباً

من اجزاء لا تتجزى يكون اعداداً وتجري هذه الدلايل فيها وهو مستلزم لاجتماع نسبة الضعفية مع التكرير

في الاعداد ولا اجتماع فيها فيختص هذه القاعدة والمعينة بالاولى على تقدير الجزء وصحتها انما تتصور

اذا كان نسبة قطر المربع الى ضلعه من النسب التي تختص بالمقادير دون الاعداد وتحقق هذه النسبة

الضمنية دليل على اتصال الجسم فثبت ان الجسم متصل واتصاله دليل على ابطال الجزء وهو المطلوب

فان قلت اذا لم يكن بين الواحد والاثنين عدد صحيح واسطة لا يلزم منع ان [illegible]
عدد ذو كسر بحيث يكون الواسطة عددا واكسر ثبت ان الكسر لا يتصور على تقدير الجزء
فانه منافيه للانفصال سلمنا ابطال الجزء لكن وجود الكسر بين الواحد والاثنين يبطل ما قررتم عندكم
من ان نسبة الصفحة الى الضلع مع التكرير في العدد مما جوزتم لانا نقول ان الكسر العددية لا يكون
فاصلة بين الواحد والاثنين اصلا لما قرر ان مربع الوسط يكون مساويا بالمسطح الطرفين فلو كان
العدد الكسري وسطا بين الواحد والاثنين فمربعه لا يكون الا كسرا اذ مربع الكسر لا يكون
عددا صحيحا ومسطح الطرفين اللذين هما الواحد والاثنان يكون اثنين وهو عدد صحيح ولا يكون مساويا
للعدد الكسري الذي هو مربع الوسط وههنا منع مشهور منسوب الى رئيس المدققين كمال الملة
والدين وهو انا لا نسلم عدم الوسط بين الواحد والاثنين لجواز ان يكون الكسر الصمي وسطا بينهما
ويلزم عليكم ما الزمتم على القائلين بالجزء من انتقاض القاعدة ودفعه بان الكسر الصمي من
خواص الكم المتصل دون المنفصل والعدد داخل تحت الكم المنفصل فكيف يكون بينهما
كسر صمي وسطا فاندفع الآن يمنع كون الكسر الصمي من خواص الكم المتصل لجواز ان يكون
للواحد الذي مركب منه العدد كسر تحليلي لا يكون من جنس الكسور العددية كما يكون للمقدار المتصل كسر
تحليلي لك وورود هذا المنع منظور فيه وهو ان مفهوم الواحد ليس له كسر تحليلي لان مفهوم الواحد من حيث
هو واحد امر انتزاعي غير موجود في الخارج فلا يمكن ان يوجب منه ولا ما يدخل تحت الانتزاع والفهم
ولا يمكن هناك كسر عقلية الا بكونه نصفا او ثلثا او غير ذلك فهذه هي الكسور العددية واما الكسور الصمية
فلا ينتزع عنه ولا يتغاير منه بحسب الاضافة اليه والمضاف لا يدخل تحت التصور الوهمي والا مكان
النفس الامري والاختراع المحض لا يجدي نفعا فالواحد من حيث انه واحد لا ينتزع عنه كسر صمي اصلا بحسب نفس الامر كما ان

نفس الامر بخلاف المقدار المنقطب اذ يمكن ان ينتزع منه الكسر الصمي الموقوعة في
الخارج الربع ور ضمان كون الوسط كسراً صمياً والجواب عنه بانه لا فرق بين مفهوم
الواحد والمقدار المتقات لان المقدار ايضاً قد يكون غير موجود في الخارج بل في الفهم فقط
كالخطوط المنفرضة بين الافلاك فالكسر الصمي لما انتزعت من هذه الخطوط المنفرضة الموهومة
لكن يتعقل تمثل مفهوم الواحد فانه لم يكن موجوداً في الخارج مرفوع بانه فرق بين المفهوم
الواحد والخطوط المنتزعة هي المبدات في الطول والامتداد يصلح ان ينتزع عنه الكسر
فالممتد ات وان لم يكن موجودة في الخارج لكن والها السبب انه عن الاجزاء التحليلية
واما مفهوم الواحد من حيث هو واحد لا يفهم منه الامتداد ويكون صالحاً لانتزاع الكسور
ان يكون عددية او صمية فقياس الواحد على الخطوط قياس مع الفارق كما لا يخفى على الماهر
مع قواعد مولانا مولوي محمد حسين نور الله مرقده قوله الثابتة ان مربع قطر المربع بحكم العروس
ضعف مربع ضلعه فيكون للقطر الى الضلع نسبة اذا ثبتت بالتكرير صارت ضعفاً لما ثبتت
في الاصول من ان نسبة المربع الى المربع كنسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير ولما لم يكن بين الاثنين
والواحد عدد ولم يوجد في الاعداد نسبة مثناها يكون هو الضعف فيكون نسبة قطر المربع الى
ضلعه من النسب التي تختص بالمقادير دون الاعداد وهي ما يحقق بين مقدارين لا يوجد لهما عاد
مشترك اي امر يفنيهما باسقاط عنهما مرة بعد اخرى ولا يتصور ذلك في الاعداد حيث ينتهي بالاخرة الى
الواحد العاد للجميع فيحقق النسبة الصمية في الاجسام ولما ابطالها فهذا البرهان بمقدمات
الاقليدي ان مضمون شكل العروس هو ان مربع الوتر القائمة يساوي مربعي ضلعيها واذا كان الضلعان
متساويين كضلع المربع الذي يحيط به اربع خطوط متساوية متلاقية على زوايا قائمة يكون مربع [illegible]

الاخر فيكون مربعه مثل ضعف مربع الوتر ويكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع الثاني الى

بالتكرير وهو ان نسبته اخذ اضعف الى نسبة كان المجموع نسبة مولفة منها ايضا كان مثل

معقبين اي متماثلين سمي نسبته مثناة بالتكرير مثلا نسبة مثنى الى المثلث بالاضافة وهي

مثلث المثلث مثناة المثلث نسبة المربع الى المربع بالاضافة مثناة الربع وربما قالوا بالتكرير

اي بالاضافة وهي مثناة بالتكرير لفظ المضاف احترز عن المثناة بالتضعيف كالثلث والثلثين و

الخمس والخمسين فههنا يجب ان يقدر مقدار ثالث يكون نسبة الاولى وسطهما للتعبيه الكبر يكون

نسبته الاولى الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث فلابد في التكرير من اثبات مقدار ثالث مثلا

نسبة الثلث اذا اثبت فقيل مثنى ثلث فالنسبة الاولى لا تحقق بين الثلثة والتسعة فلابد

ان يستخرج عدد يكون ثلث التسعة حتى يكون ثلث ثلث التسعة وكذلك فنسبة المربع اذا ثنيت

كان ربع المربع فوجب اعتبار عدد ثالث يكون فالطرف النسبة الاولى فهو ربع الربع فالعدد

منفذا ربع ستة عشر فيكون عدد هو الواحد الكافي للدرلجه حتى يكون ربع ربع ستة عشر وهذا في

الاعداد واما في المقادير فبان يقول نسبة القطر الى الضلع مثناة فمعناه ان كعب الضلع

قطر المربع [illegible] يكون ضلع ذلك المربع الاصغر مثل القطر حتى يكون القطر الاول ضلع

ضلع القطر ولنمثل شكلا هكذا فليكن ا ب ج د

مربعا وج ب قطره ود ج ضلعه ونعمل على القطر مربع القطر ج ب ه ز وعلى الضلع

انه قطر مربع الاصغر وهو مربع ا ج ح ط فيكون مربع ج ب ه ز ضعف مربع ج ط ح فلا يكون خط

ج ب ضعف خط ا ج بل اقل منه فانه لم يكن بعد ولكن اذا ثنيت هذه النسبة يكون ضلع ا ج

ان نقسم ضلع اج بثلثة مقادير متناسبة فيكون نسبة قطر ج ب الى

اج مثل نسبة ضلعه كنسبة ع عشر نسبة قطر الى ضلعه

لحسب اج كان ج ب ضعف اج اثنا لثه

ان اعداد المكعبات مغايرة بالحقيقة للاعداد الصحاح بل هي بعض الاعداد الصحاح

اذ النسب الى عدد هو فيها نفرض واحد فالثلثة اذا اضعفت اليه الاثنان يسمي بالمثنين

واذا اضعفت اليه الواحد سمي مثلثا واذا كان الامر كذلك فيجب ان يكون بعد الثنية ضعفا

اقل من النصف فلما كان اقل مخارج الضعف والنصف الواحد والاثنان وجب ان يكون

العدد الذي بينها اكثر من الواحد واقل من الاثنين فاذا لم يوجد عدد كذلك لم يوجد عدد هو مخرج

اثنيناه على التحقيق ولكن يمكن على التقريب وذلك سبعة عشر هي واسطة تقريبية بين اربعة و

عشرين وثمن سدس وبين اثني عشر وثمن سدس ونظيرها التقريب بان مربع الوسط يكون

كمسطح الطرفين فمربع سبعة عشر مائتان وثمانية وثمانون ومسطح كل الطرفين هو اربعة

عشرون في اثني عشر واحد فيحصل مربع الوسط ويزيد عليه مسطح الطرفين المضروب احد الكسرين في

الآخر وهو حاصل ضرب ربع ثمن في ثمن سدس وهو جزء واحد من الف ومائتين و

جزء سدس من الواحد مع ما بين تسعة وثمانين فيكون سبعة عشر واسطة في نسبة التي نصف بعد المثنية

ضعفا اي نسبة اربعة وعشرين وربع سدس الى سبعة عشر كنسبة سبعة عشر الى اثني عشر وثمن سدس

فيكون هذه النسبة نسبة القطر الى الضلع من المربع الي تخيص بالمقادير في الاعداد وانما يوجد في الاعداد

تقريبا لا تحقيقا وذلك التقريب نسبة وعشرين وربع سدس الى سبعة عشر فانه اذا اخذ بتلك النسبة سبعة

عشر كعب اثنا عشر وثمن سدس وان اربع وعشرون ضعف لاثني عشر وثمن سدس

سلبيه صارت ضعفا لاثني عشر وثمن سدس واذا اخذ بازاء اثنا عشر وثمن سدس واحد واللازم ربع

وعشرون وربع السدس اثنين كان ما يقع من الثاني بازاء سبعة عشر جذر الضلع بين القطرين وجذر

الاثنين وقوله لما لم يمكن الى ان الوسط يكون جذر المسطح الطرفين في الطرفان ههنا الواحد والاثنان

ووسطهما الاثنان لان الواحد لا يتغير المضروب فيه والاثنان لا عدد بينهما الا الواحد لو كان

بينهما عدد ولا يمكن ان يكون له جذر حقيقة ولم يمكن بينهما عدم الوجود صحيحا حقيقة والنسبة الصحيحة

هي التي لا توجد لها عاد مشترك وكل عددين فبينهما عاد مشترك هو الواحد صحيحا كان او كسرا

اما الصحيح فظاهر واما الكسر فهو الواحد اذا انتسب اليه اما قوله كالخمس او الخمسين وثلثه وربعه

اخماس وهكذا فالواحد عاد مشترك لجميع الصحاح والكسور فلو كان الجزء موجودا لكان ان الواحد

متجزئا لان الواحد ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم فان لم ينقسم اصلا كان واحدا

حقيقيا والجزء كذلك وان كان منقسما من جهة عدم الانقسام فالجزء دون جهة كالشخص الا

نساني واحد من حيث الانسانية والشخص وكثير بالاعضاء كان واحدا من جهة عدم الانقسام

فالجزء الذي لا يتجزى واحد حقيقي متميز بمعنى لجميع الاجسام المركبة منه باسقاط عنها مرة بعد

اخرى وانما كعبات الستة الصحيحة بين متقاربين يكونان بحيث اذا قسم كل منهما الى اجزاء وقت

ستة وثلاثة الف جزء او مائة الف او الف الف واصغر من ذلك لم يكن الاخر احسن القطر الاول اصلا

والقطر والضلع كذلك فاي جزء فرض عاد للقطر لم يكن عادا للضلع واي جزء فرض عادا للضلع لم يكن عادا للقطر

بل يبقى شيء منهما فيكون قابلا للقسمة لا الى نهاية وهو معنى الاتصال وبطلان الجزء والله اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب ط مولوي رفيع الدين صاحب دام الله فيوضه على العالمين ط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اسمعيل ابو محمد الشقاق عفا عنه ربه العزيز الخلاق اني قد علقت
في سالف الزمان حواشي متفرقة محلية البيان على شرح لهداية الحكمة
للصدر الشيرازي الذي هو لعصافير التدقيقات كالبازي لكنها
لما صارت عني في مكان بعيد ولا يغني عنها انه كونها ولا بعيد لما
لفظتني مرامي الدهر من اصل الثوبة الى ارض الغربة وعدم مجيء
عندي كتاب ولا يسمع مني خطاب قد سألني فاتحة كتاب السعادة
وخاتمة ابواب النجابة تلميذ ملمعي وقطعة كبدي اعني حسن انبته الله
نباتا حسنا عند قراءته ذلك الشرح علي ان احرر له احسن تحرير في مقام
المشار بالتكرير وكلما ابيت بالاعذار ما زادته الا الى الاصرار فقد جرم
حللت في مثل هذا المقام الذي تزل فيه الاقدام وصار قصاري زلة
القدم وحصول الندم واني معترف باني قد خررت فيه على الذقن

التباين وما وجدت الاساميه المودي الى سن فهذه اعذاري يا ئمنا الاذكيا معقول العذر

عند لوام الناس بقبول والله المهادي الى سبيل الرشاد قوله والقاس

ان مربع قطر المربع بحكم العروس آه حاصله ان الجسم متعرف عنه مركب من الاجزاء التي

لا تقبل الانقسام فانه على تقدير تركبه منها اذ افرضنا مربعا وقطر ذلك المربع مربعا آخر ولا

مقالة في فرض هذين المربعين لما عرفت سابقا ان اصحاب الجزء مع انكارهم جميع

الاشكال يقولون بالمثلث والمربع على انه يمكن الضيا ان يعاب المربع على وجه يتهض

حجة عليهم فيكون المربع الثاني ضعف المربع الاول فان اقليدس قد برهن في الشكل الثامن

والاربعين من المقالة الاولى وسمى هذا الشكل بالعروس على ان كل مثلث قايم الزاوية

فان مربع وتر الزاوية يساوي لمربع ضلعيها والمربع الاول بقطره ينقسم الى مثلثين كل منهما

قايم الزاوية وهذا القطر وتر للزاوية فالمربع الثاني يكون مربعا لوتر الزاوية القائمة من المثلث

ولما كان كل من ضلعي هذه الزاوية ضلعا من مربع واحد يكون مربع كل منهما مساويا للمربع

الاخر فيلزم من مساواة مربعهما لمربع الوتر كون كل واحد من المربعين نصفا للمربع الثاني

فالمربع الثاني حينئذ ضعف للمربع الاول فيكون لقطر المربع الاول الذي هو ضلع للمربع الثاني

نسبة الى ضلع المربع الاول اذا ثبت هذه النسبة بلغت الى الضعيفة فان اقليدس

برهن في الشكل الحادي عشر من المقالة الثامنة ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى

الجذر مثناة بالتكرير بمعنى ان النسبة الواقعة بين الجذرين تكون محفوظة في المربعين غير

انها تكون مثناة بالتكرير فان المربعين انما هما الجذران بعد الضرب في نفسهما فلذلك كانت

النسبة المحققة بينهما ايضا هي النسبة المحققة فيها بعد ضربها في نفسها فهذه النسبة

للنسبة الاصلية وهي جذر لها فكلما يرفع المنطق فان تربع النسبة ... النسبة الاصلية هي

ايضا فهذه النسبة لا يخ اما ان يكون عددية او صمية الاول باطل فان النسب العددية تتحقق في

الاعداد وتلك النسبة ليست كذلك فان مخرج مثلها ليس الا الاثنين او نصف ... مساو ...

في المخرج فالاثنان وما بعده لا يكون مخرج هذه النسبة والا يلزم ان يساوي مخرج النصف

او تريد عليه والواحد لا يصلح للمخرجية فان المخرج عبارة اي الاسلية عن اقل عدد صحيح يخرج منه

الكسر صحيحا والواحد ليس بعدد وعلى تقدير كونه عددا لا يخرج منه شيء من الكسر صحيحا فتعين ان يكون

مخرجها عددا صحيحا بين الواحد والاثنين وليس بينهما عدد صحيح لا تاهما في سلسلة الاعداد فلا

يحقق تلك النسبة مخرج في الاعداد فلا يكون عددية وعلى الثاني فهي مختصة بالمقادير فيتحقق في

الاجسام لكون دليل انتفائها فانه على تقدير تالف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى يكون جميع النسب الواقعة

بينها عددية لكونها معروضة للعدد فالجزء الواحد حينئذ يكون عادا مشتركا يفني الجميع باسقاطه مرة [illegible]

وكرة بعد اخرى فالاجسام اذن متصلة غير مركبة من الاجزاء التي لا تقبل الانقسام وهو المطلوب وان شئت

توضيح هذه البرهان فاستمع لما يلقى عليك من البيان فاعلم ان للاعداد كسورا بحسبها تقع النسب بينها

وتلك الكسور ليست في الحقيقة الا اعدادا صحيحا فنصف الثمانية اربعة وثمنها انما هو اربعة واثنان وواحد

وكل منها صحيح لكن بالقياس الى الثمانية التي فرضت مجموعا واحدا تحصلت من تلك الاعداد اسامي

كسور اتبها ولذلك ليس للواحد كسر فلا يصح ان يكون مخرجا لواحد من الكسور فنشأ الكسور من النصف

فهي منه الى التسع المنطقة بمعنى ان لها اسماء مفردة كانها ينطبق بها وما سواها اصم ليس لها الا ان يكسر

ليس لها اسماء كذلك فكانها اصم لا تستطيع فتنطق باسمائها ولعبر عنها بلفظ الجزء من احد عشر
وجزء من اثنين جزء بمعنى ان الصمم ههنا مخالف للكسر الصمي الذي لا يوجد في الاعداد او [illegible]
ذلك الكسور المذكورة منها مفردة ومنها مكررة والتكرار على ثلثة اقسام المكرر بالتثنية كثلثين
او جزءين من ثلثة عشر والثاني المكرر بالعطف كثلث وربع او خمس وجزء من احد عشر والثالث
المكرر بالاضافة كثلث السبع وخمسي الثلث فالمكرر منها اعم شامل للاقسام الثلث والمكرر بالتثنية
مخصوص بالكسر المضعف در اصطلاح اهل الهندسة في التثنية والتكرير ليس مطابقا لاصطلاح اهل الحساب
فالنسبة الكرة بالعطف عندهم داخلة في المفردة والمكررة بالتثنية انما يكون داخلة تحت التثنية
بالمعنى اللغوي والكرة بالاضافة هي المثناة بالتكرير لكن لا مطلقا حتى يكون نصف الثمن ايضا
مثناة بالتكرير بل اذا كان المضاف والمضاف اليه من قسم واحد ويكون الاضافة
فيه اضافة الشيء الى نفسه بحسب اللفظ فيحقق حينئذ النسبة المثناة بالتكرير وتنسب الى
المضاف اليها كنصف النصف بمثله مثناة والاجاد النصف ويقال نصف النصف مثناة
بالتكرير للنصف والنسبة المضافة مطلقا عند اهل الهند تسمى نسبة مؤلفة ان كان
التاليف فيها من نسبتين متحدتين اضيفت احديهما الى الاخرى تسمى مثناة بالتكرير
فالنسبة المؤلفة اعم من المثناة محصلها يرجع الى اضافة نسبة الى نسبة وحاصل المثناة
الى اضافة نسبة الى نفسها فجميع اقسام النسبة المفردة والمكررة خارجة من المثناة لكونها
غير مؤلفة الا المكررة بالاضافة فانها مؤلفة واشار بلفظ التكرير لان المثناة بالتضعيف وان
كانت خارجة الا انها داخلة تحت المعنى اللغوي للمثناة اذ جعت مرة [illegible]

والتكرير ههنا عبارة عن اضافة الشي الى نفسه لا مطلق التكرار على ما هو اصطلاح اهل [illegible] فانه

[illegible] سيد للاقسام المثلثة للكسر الغير المفرود ربما زاد لفظ التكرير واقال النسبة المثناة والمراد

[illegible] مثناة بالتكرير فعلم ان النسبة المثناة بالتكرير عبارة عن نسبة اضعف [illegible] نفسها

وتقابلها النسبة المثلثة والمربعة فان اي نسبة فرضت اذا اضيفت الى نفسها مرة

كذلك المثلثة ثم مثناة بالتكرير كنصف النصف ثم اذا اضيفت الى هذه المثناة يحصل

المثلثة ثم بالاضافة مرة اخرى تحصل المربعة فكما ان النصف النصف اعني الربع نسبة

مثناة بالتكرير للنصف كذلك نصف نصف النصف اعني الثمن نسبة مثلثة للنصف

والنصف نصف نصف النصف مربعة له ففي المثناة النسبة مكررة والاضافة

واحدة وفي المثلثة النسب ثلثة والاضافة مكررة وهكذا بعض عدد الاضافة عن عدد النسب

بواحد والوجه ان الاضافة الواحدة وهي اضافة احدى النسبتين الى الاخرى كسر له مكررة وبين

امثلة النسبة المثلثة ما قال اقليدس ان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة القطر الى القطر

مثلثة فاذا فرضنا كرتين قطر واحد منهما ذراع وقطر الاخر اربعة اذرع فان نسبة بين القطرين

هي نسبة الربعية فيكون كرة قطرها ذراع ربع الربع ربع الكرة التي قطرها اربعة اذرع فان نسبة

منهما هي نسبة الربع لكن مثلثة اي ربع الربع وهي نسبة الواحد الى اربعة وستين والنسبة المثناة

لا يراد فيها لفظ التكرير لما عرفت ان زيادته كانت للاحتراز عما يتبادر بالتضعيف وفي

المثلثة لا احتمال لذلك ثم النسب منها عددية ومنها صمية والصمية ههنا ليست بمعنى

الكسر الصمي الذي يعبر عنه بلفظ الجزء اعني الكسر الاصم فانه نسبة عددية بل الصمية ههنا عبارة

عن نسبة تكون مختصة بالمقادير لا توجد في الاعداد والنسبة العددية كما توجد في [illegible] اوكذلك قد توجد

كذلك قد توجد في المقادير ايضا وان كان وجوده فيها لا من حيث التفاضل

حيث عروض الكم المنفصل لها باي وجه كان فالعددية ايضا من حيث الذات

مختصة بالاعداد لا توجد في غيرها الا من حيث كونه معروضا لها بالعرض ويسمى

هاتين النسبتين على وجود العاد المشترك وعدمه فحيثما يحقق العاد المشترك يحقق

النسبة العددية وحيثما لا يحقق العاد المشترك يكون النسبة صمية والعاد المشترك في

الاعداد وهو الواحد الذي يعني جميع الاعداد صحاحا كانت او كسورا باسقاطه مرة مرارا

وفي المقادير على تقدير تركبها من الاجزاء التي لا تقبل الانقسام هو الجزء الواحد فانه في حكم

الواحد في افناء المقادير حينئذ بالاسقاط كذلك واما على تقدير انتفائها وعدم تركبها من

الاجزاء التي لا تقبل الانقسام فليس فيها عاد مشترك يحقق النسبة العددية واذ علمت مفهوم

النسبة المشار اليها بالتكرير والتعليق به اجمالا فاعلم ان لتلك النسبة احكاما يستعملها ويشار

تلك الاحكام هي اصحابها لانفسها منها ان منشاه النسبة يكون مخرجها زائدا عن

مخرج الاحاد فان ضرب كسور في الكسور يؤدي الى الزائد في الحاصل ولا شك ان الكسر

الناقص يكون مخرجه اكثر من الزائد فالربع ناقص ومخرجه اربعة والنصف زائد على الربع

ومخرجه اقل وهو اثنان ومنها ان منشاه النسبة يكون مربعا لاحاد النسبة فان مربع العدد

ما يحصل من ضربه في نفسه وتلك المنشاه تحصل من ضرب النسبة في نفسها فالنسبة

الاصلية يكون جذر المنشاه وهي مربعها ومنها انها لا بد لتحققها من ثلثة امور يشتوا اليه او مقادير

ثلثة كما ذكره بعض في صدر المقالة الخامسة من كتابه اذا نسبت ثلثة مقادير على الولاء كانت نسبة الاول

الى الآخر هي نسبة الى الثاني مثناة بالتكرير واما الاعداد فثلثة متوالية كالاربعة والثمانية

وستة عشر فنسبة الاربعة الى الثمانية كنسبة الثمانية الى ستة عشر فهي اعداد متوالية

على نسبة واحدة فنسبة الاربعة الى الثمانية بالتضعيف وهكذا نسبة الاربعة الى ستة عشر هي

نسبة التضعيف لكن بعد تثنيته واضافتها الى نفسها بان تجعل ضعف الضعف والنسبة المثلثة

تتحقق بين اربعة امور متوالية اما المقادير فكما ذكر اقليدس ان نسبة الكرة الى الكرة نسبة القطر الى

القطر مثلثة كما قرر واما الاعداد فكالاثنين والاربعة والثمانية وستة عشر فيقال نسبة الاثنين

الى الاربعة كنسبة الثمانية الى ستة عشر فنسبة الاثنين الى الاربعة تضعيف ونسبة الاثنين

الى ستة عشر مثلثها اي ضعف ضعف الضعف والفرق ان الوسطى في النسبة المثناة لا بد من

تكراره كالحد الاوسط في الاشكال بخلاف المثلثة فانها لا بد فيها من وسطين يكون النسبة بينهما مثلثة

المطرف الى الوسط حتى يتحقق التوالي بين الامور الاربعة فنسبة الاثنين الى الاربعة كنسبة الثلثة

فانها لا بد فيها من وسطين يكون النسبة الى الستة ولا يتحقق في هذه الاعداد الاربعة النسبة المثناة

ولا المثلثة لعدم توالي تلك الامور فلا يكون الاثنان نصف نصف النصف للستة ولا نصف

نصف النصف بل النسبة بينها وبين الستة الاربعة المتناسبة النسبة وهي اعم من المثناة والمثلثة

لعدم اشتراط التوالي فيها ان الوسطى في النسبة المثناة يكون جذر المسطح الطرفين كان تلك الامور

الثلثة لما كانت على التوالي كانت الاربعة المتناسبة يتكرر الوسط من خواص الاربعة

المتناسبة انه يحصل احد الوسطين منها بقسمة مسطح الطرفين على الوسط الآخر واذ لو كان الوسطان

منها متماثلين بالتكرير فالخارج من تقسيم مسطح الطرفين على الوسط هو جذر ذلك المسطح فهو الوسط بلا كان

فلا بد ان يكون مربع الوسط في المتشابه بالتكرير مربعا وايا المسطح الطرفين وهو

اقليدس الضابي الثامنة عشر من المقالة السابعة ان كل ثلثة اعداد متناسبة فمربع

الوسط مساو لمسطح الطرفين وان تحققت النسبة المسماة بين المربعين فمسطح جذري هذين

المربعين يكون وسطا في نسبة المربعين فالاربعة والستة عشر مربعان وبينهما نسبة ما

وهي الربع فاذا ضربنا جذر الاربعة اي الاثنين في جذر ستة عشر اي الاربعة يحصل ثمانية

وهو مسطح الجذرين وهو وسط في النسبة فان نسبة الاربعة الى الثمانية كنسبة الثمانية الى ستة

عشر فالنسبة المتحققة بين الوسط والطرف الى طرف كان وهي النصفية اصل النسبة

المتشابه والدليل على كون ذلك المسطح وسطا في النسبة ان المربع الاول وكذا هذا

المسطح سطحان الجذرين في الجذر الاول وفي مثل هذين السطحين يبقى نسبة الاصلين فنسبة

المربع الاول الى هذا المسطح يكون كنسبة جذر الاول الى جذر الثاني وكذا نسبة هذا المسطح

الى المربع الثاني كنسبة جذر الاول الى جذر الثاني فان هذا المسطح وكذا المربع الثاني

مسطحا الجذرين في جذر المربع الثاني فثبت كونه وسطا في النسبة لاتحاد النسبتين وتوالي

الامور الثلثة هذا في الاعداد واما في المقادير فليفرض مربع اب جزء وقطره اج ولهذا القطر

مربع اج ه ح فقطر اج نسبته الى ضلع اب لو ثبت بالتكرير بان يجعل ضلع اب [illegible]

الضا قطر المربع ار ب ج فنسبة ار الى اب كنسبة اب الى اج فنسبة اج الى

ار متشابه وهي نسبة مربع اح ه ج الى مربع اج ب د والوسط في هذه المتشابه هو سطح اج [illegible]

اب کسطح ط ه ال اذ جعلنا مثل اب خط اط وفرضناه فی اه المساوی

لاج فلنسبة مربع اج الی اه ج الی مسطح ال طه کنسبة هذا المسطح الی مربع اج اب

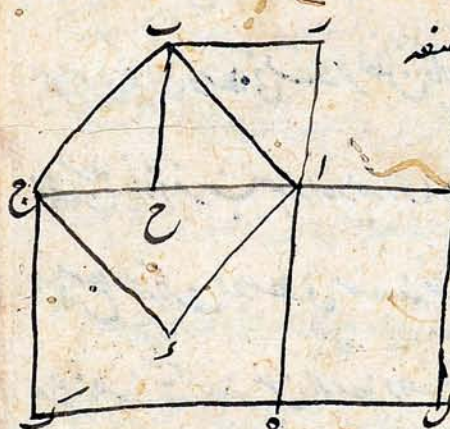
کما نظر هذا الشکل دما قبل فی بیان نسبة القطر الی الضلع بالتکریر

بان نعتبر الضلع وسطا بین القطر ونصفه

فتوالی ثلثة مقادیر علی الولاء القطر

والضلع ونصف القطر نسبة الاول

الی الثانی کنسبة الثانی

الی الثالث ونضرب نسبة القطر الی الضلع فی نسبة الضلع الی نصف القطر فیصیر

ضعفا ای یکون الاول وهو القطر ضعفا للثالث وهو نصفه ارجع الی ما قلنا فان

ان اج اح نصف القطر وهذا کله لا طمسان القلب فلا حاجة الی البرهان ههنا واذا

انتقش هذا فی صحیفة خاطرک فاعلم انه لیس فی الاعداد نسبة اذا ثنیت بالتکریر

تصیر ضعفا او نصفا وکذلک لیس فیها نسبة یبلغ مثناها الی الثلث او الخمس

او السدس بل النسبة التی یبلغ مثناها الی الربع موجودة وهی النصف وکذلک

النسبة التی یبلغ مثناها الی التسع ایضا موجودة فیها وهی الثلث والاصل فی ذلک

انک قد عرفت سابقا ان مثناة النسبة عبارة عن مربع تلک النسبة وحاصل ضربها

فی نفسها فانظر الی مخرج مثناة تلک النسبة ان کان مخرج هذه المثناة جذرا فالنسبة التی هی جذر هوا

فابت انه بالى جذر هذا المربع مخرج لها هي احدى النسبة وكان سنة لم يكن مخرج من

مربعا فتلك النسبة ممتنعا يتحقق في الاعداد فلا يكون النسبة التي بعينت متشابهة

بالصعقبه التي مخرجها اثنان وهو ليس بمربع محققة في الاعداد فهذا معنى ما قيل ان الاثنين

لو كان له جذر لكانت النسبة المذكورة متحققة في الاعداد لكنه ليس له جذر فانه ليس بين

الواحد والاثنين عدد يكون مربعا للاثنين والواحد جذر نفسه فلا يكون جذر الاثنين

والا لزم كون الشيء الواحد جذر المربعين مختلفين وهو محال ويمكن ان يرجع هذا القول الى

ما مر سابقا من الحكم الرابع للنسبة المثناة بان يقال ان النسبة المثناة يكون الوسط

فيها جذر المسطح الطرفين فان مربع الوسط يساوي مسطح الطرفين في ثلثة اعداد متوالية

كما قال اقليدس في الشكل السابع عشر من المقالة السابعة وتوجد في ثلثة اعداد في المثناة على الحكم

الثالث المذكور سابقا ولما كان مخرج المثناة ههنا الواحد والاثنين ومسطحها الاثنان وليس له

جذر لعدم عدد بين الواحد والاثنين فلم يوجد الوسط فلا يتحقق المثناة ايضا وتقرر آخر ان مخرج النسبة كل

يكون اقل من مخرج متشابهاتها كما مر في الحكم الاول في احكام النسبة المثناة والنسبة الصعقبه لما

كان مخرجها اثنين وجب ان يكون مخرج المثناة النسبة اقل من اثنين والاثنين زيد من الواحد لعدم صلوحه للمخرجية

وليس بينهما عدد كذلك والنسبة ايضا فعلمت ان النسبة المثناة بالتكرير لا بد من تحققها من ثلثة امور

متوالية لنسبة الاول الى الثاني والنسبة الثاني الى الثالث اعلى النسبة والمثناة هي نسبة الاول

الى الثالث بالوسط واقل عدد يتحقق فيه الصعقبه الواحد والاثنان وليس بينهما عدد حتى يتوسط ويتم

لا نهايات من الجسم فان الكسر علی تقدیر تألف الجسم من اجزاء لا تتجزی توجب القسمة

والتزام الجزء الصحيح تحقق النسبة الصمية التي تساوق القول بالاتصال علا انه

قطع النظر عما لو جعل الكسر من الاقسام تقابل انك قد عرفت ان الوسط في النسبة

المسماة لا بد ان يكون جذراً لمسطح الطرفين لما تحقق من مساواة مربعه مع هذا المسطح

وهو عدد صحيح فلا يكون جذره واكسير لما مر في الشرح من ان العدد الاصم الجذر ليس له

جذر في الواقع على التحقيق ولا تحقيق للعدد والذي ليس له جذر صحيح الا التجذر التقريبي فلنجز

ان تحقق النسبة التي سماها الضعف في الاعداد تقريبا كنسبة ستة عشر الى الثمانية

والوسط احد عشر وثلث فان مربعه مائة وثمانية وعشرون تقريبا وكذا مسطح ستة عشر

والثمانية ايضا مائة وثمانية وعشرون الا انه تحقيقي فنسبة الثمانية الى احد عشر مع الثلث

كنسبته الى ستة عشر تقريبا فمثناة هذه النسبة هي نسبة الثمانية الى ستة عشر الحق

الضعف فتحققت النسبة التي سماها بالعبه الى الضعفية في الاعداد تقريبا لكن

الكلام في التحقيق فان تلك النسبة متحققة بين القطر والضلع تحققا كما ثبت في براهين الهندسة

وان لا يتحقق تلك النسبة في الاعداد تحقيقا فعلم انها نسبة صمية من خواص مقادير لا توجد

منها عاد مشترك لعنها بالاسقاط مرة مرة فنكون ان لحيث اذا قسم كل منها باي جزء

فرض بالغا الى الف الف الف وما عداه لم يعق الآخر فكل جزء فرض عادا لاحدهما

لا يكون عادا للآخر فاذن هما لا يتصلان الانقسام لا الى نهاية فبطل التركيب من الاجزاء التي

لا تتجزى وثبت الاتصال التام ان امثال تلك النسبة لا تتحقق علا تقدير الاتصال فاما اذا فرض تجانب لعا

ن اضلاعه عشرة اذرع فمربع قطره دون ضعفه فيكون القطر الى ضلعه نسبته
حدث في نفسها صارت ضعفا ولا يتصور مثل هذه النسبة بين اذرع قطر هذا
المربع واذرع ضلعه كما يتصور بين اجزاء القطر والضلع على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
والجواب ان القسمة على تقدير الاتصال ليست منحصرة في القسمة الذراعية بل
يتصور على انحاء مختلفة وطرق كثيرة فيجوز ان يطرأ القسمة على تقدير الاتصال بحيث
يكون الجزء واسطة بها يبلغ النسبة الى الضعف ويؤخذ المقدار بحساب الاذرع كانه في
حكم المركب من الاجزاء او التحليل اليها لا الحاقها في نسبته عروض العدد وهي نسبته الا بد له
الثالث ان ما لا بد منه لكون المقدارين متساويين وتحقق النسبة الصحيحة بينهما هو عدم
انتهاء الانقسام وثبوت قبول المقدار له الى ما لا نهاية له وهو غير مساوق للاتصال ولا يثبت له
فان المنقسم الى ما لا نهاية له على نحوين اما ان يكون جميع الاقسام الغير المتناهية حاصلة
بالفعل او لا بل يكون تلك الاقسام غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد لا يتجاوز عنه الا الاتصال
لا يثبت الا على الطريق الثاني دون الاول بالجملة لا يثبت به الا بطلان المركب من الا
جزاء التي لا تتجزى وكذا التحليل اليها فبطل نحو كونها اجزاء للجسم متناهية او غير متناهية بالقوة
او بالفعل فبقي تركب الجسم من اجزاء القابلة للقسمة الغير المتناهية بالفعل كما في الجسم
كما هو مذهب النظام والجواب ان بعضية اجزاء الجسم وان كانت غير متناهية مستندة
لعدم انقسامها وكونها اجزاء لا تتجزى كما صرح به الشارح ههنا فقال في حق النظام انه فر من الابرهان
واستوقعت المدارات فيلزم مستندا بما يلزم على تقدير التركب من اجزاء لا تتجزى فان عدم تناهي
تلك الاجزاء لا تاثير له في عدم تحقق التعادل المركب فان التعادل كسبتي السمتين بالعينها بالا اتصال

بالقسمة بالاسقاط مرة بعد اخرى وهو تمام الشكل عشر من ثامنته فانحصر حسبه يكون على

مشترك كالستة فكيف يتحقق النسبة الصمية ومنها اشكال ان اخر ان احدهما ان هذا الذكر

المذكور لاثبات الاتصال باثبات النسبة الصمية وقع فيه خلط عظيم فان اثبات ضعفية المربع

القطر للمربع الضلع فيه بشكل العروس الذي بيانه مختص بمقدمات مقدارية غير موقوفة على وجود

العاد المشترك ثم اثبات كون نسبة المربع الى ذلك المربع كنسبة القطر الى الضلع بشماه

بالسكر بر الشكل الحادي عشر من المقالة الثامنة الذي بيانه مختص بالبراهين العددية والمقدمات

الحسابية التي تختص فيما يوجد له عاد مشترك فكيف ينتج هذا الذي اثبات النسبة الصمية

التي تختص فيما لا يوجد له عاد مشترك وحله ان بيان الشكل الحادي عشر في المقالة الثامنة

وان كان جاريا على طريقة البراهين الحسابية والمقدمات العددية لكن لا من حيث

انها مختصة فيما يوجد له عاد مشترك بل من حيث انها مطلقة جارية فيما يوجد له عاد مشترك

وفيما لا يوجد له عاد وكذلك فان البراهين العددية كالنسب العددية توجد في المقادير

ايضا كما ان البراهين الهندسية ربما يجري في الاعداد فثبت ان بها المقدمات الحسابية

ايضا وان كان بعضها كالمتعلقة بالنسب الصمية مختصة بالمقادير بناء على ان المقصود منها هو اثبات

الانفصال بابطال تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وعلى تقدير التركب المانع من جريان هذه الدلائل

العددية والبراهين الحسابية وان كانت مختصة بما يوجد له عاد مشترك فان نسبة القطر

الى الضلع وكذا نسبة المربع الى المربع بل نسب جميع المقادير فيما بينها على هذا التقدير عددية بل حال الد

حينئذ يكون قياسا استثنائيا تختص بعض مقدماته بوجود المقدم المفروض وبانتفائها ان احد الاجزاء لا تتجزى

او نحو والمقدر فانه کم متصل وعلى تقدير ترکب الجسم منها اجزاء لا تتجزى لا يتصور الاتصال

فلابد فيه من فرض حدود مشترکة والجزء الذي لا يتجزى لا يصلح لان يکون حدا مشترکا

فان تلك الاجزاء على تقدير ترکب الجسم منها اجزاء مقدرة يزيد مقدار احد القسمين زيادة

جزء منها البتة کما في الکم المنفصل فجميع البراهين الهندسية المختصة بالمقدار الذي هو کم

متصل ولا يقوم حجة عليهم خصوصا اذا کانت تلك البراهين مختصة بطريق لا تتيسر على تقدير

التالف ومقصورة على ثبات تخصيص [illegible] الاتصال کرسم المثلث القائمة ورسم مربع

وتر القائمة الزاوية ورسم مربعي الضلعين بحيث لا ينطبقان على المثلث سوى غير ذلك

کما في بيان شکل العروس وکما في غيره من مقدمات کذلك خصوصا باصحاب مصادرة مبنية

کتاب اقليدس من ان لنا ان نصل بين کل نقطتين بخط فانه مبني على ارجاع الاتصال

فالحق ان اتصال الجسم وعدم تالفه من اجزاء لا تتجزى من مصادرات فن [illegible] فاثباتها

الاتصال بالبراهين الهندسية مطلقا لا يخ عن نحو مصادرة على المطلوب ويمکن الجواب بان

مسلما ان مسئلة الاتصال للجسم من مصادرات فن الهندسة البتة ولکن لا نريد اثباتها بالبراهين

الهندسية فانها مبنية في الفن الطبعي بالدلائل الطبعية فتلك البراهين الهندسية المذکورة

انما هي مظهرة لها تورد بطريق الفنا ليخيد الاذهان الناظرين کما نظر اليه قول الشارح

ايضا قال بعض الافاضل ويدل على اثبات النسبة الصميمة برهان خفيف المؤنة فلنذکره اولا ثم

نفصل الدليل المذکور في الشرح فنقول ان مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع فلو کان نسبة القطر

الى ضلع الضلع لا توجد بين عددين مربعين لانه لو کان مربع في الاعداد ضعف مربع آخر من عدد

فاذا ضوعف هذا الضعف حصل ثلث اعداد متوالية على نسبة المربع النصف والمربع

المضعف والمربع المضعف وعدد بمعنى المضعف والاول منهما مربع بالفرض

فلا يكون الثاني مربعا بل الثالث كما بين اقليدس في المقالة الثامنة منه في الشكل العشرين

ان كل ثلثة اعداد متوالية على نسبة ويكون الاول مربعا فالثالث مربع فقد بان

لك ان ليس مربع عددي ضعفا لمربع عددي وايضا قد بين في الشكل الثامن من المقالة

التاسعة ان الاعداد المتوالية على نسبة المبتدأة من الواحد الى ما لا نهاية له فالاول

منها مربع ثم الثالث ثم الخامس اعني الواقع في مرتبة الوتر دون المرتبة الشفعية فلو كان

بين العددين نسبة الضعفية والتضعيفية فالعدد والضعف ان وقع في المرتبة الوترية

فلا يقع ضعفه في تلك المرتبة بل في الشفعية فحينئذ يكون الضعف مربعا وان وقع في المرتبة

الشفعية فضعفه في المرتبة الوترية فلا يكون النصف مربعا ويكون الضعف مربعا فان

قد بان لك ان مربعا عدديا لا يكون ضعفا لمربع عددي فالقطر والضلع اذن نسبة مربعيهما

نسبة عدد الى عدد وليس فيكونان متباينين لا يوجد لهما عاد مشترك لما بين اقليدس في

الشكل التاسع من المقالة العاشرة اذا لم يكن نسبة مربعي الخطين كنسبة عدد مربع الى عدد مربع فالخطان

متباينان انتهى كلامه واذا عرفت تعلم انه لا وجه لكون هذا البرهان خفيف المؤنة

الى البرهان الذي ذكره الشارح فان التخفيف اما بالنسبة الى عدم ذكر النسبة المثناة بالتكرير

التي تصعب فهمها وتخفى على اكثر الناظرين فهو كما تراه واما بالنسبة الى قلة التوقف على المقدمات

الهندسية فهذا الدليل المذكور في الشرح ان كان موقوفا على الشكلين من الاصول احدهما السابع والاربعين

عون من المقالة الاولى وثانيهما الحادي عشر من الثامنة منها فكل من تقريري هذا البرهان

موقوف على ثلثة اشكال من الاصول فالاول على الثامن والاربعين من الاولى
وعلى الشكل العشرين من الثامنة وعلى السابع من العاشرة والثاني على الاول وعلى الثاني
من التاسعة وعلى الثالث منها ايضا اعني السابع من العاشرة وعلى ان كلا منهما غير
مستعمل الى الان اما الاول فلانه ليس دعوى الشكل العشرين من المقالة الثامنة على ما صرح
الا ان كل ثلثة اعداد متوالية على نسبة ويكون الاول مربعا فالثالث مربع والظاهر
ان اثبات مربعية الثالث على تقدير التوالي وفرض مربعية الاول واما الحكم على
الثاني بانه مربع او غير مربع فمسكوت عنه ههنا صريحا فلا بد من بيانه لاستعمال البرهان على
ان نسبة الواحد الى الاربعة كنسبة الاربعة الى ستة عشر فتلك اعداد ثلثة متوالية
على نسبة والاول منها مربع فالثالث مربع لكن الثاني ايضا مربع وهكذا الاربعة وستة عشر والعشرة
وستون اعداد متوالية على نسبة واحدة وهي الاربعة والاول منها مربع وكذا الثالث والثاني
ايضا واما الثاني فلانه لا نعلم ان اثبات وقوع ضعف العدد في المرتبة الشفعية على تقدير
وقوع ذلك العدد في المرتبة الوترية من اي شكل من اي مقالة من الاصول نعلم ام هو من
مصادرات اي مقالة منها وكذا حال اثبات وقوع ضعف العدد في المرتبة الوترية على تقدير
وقوع هذا العدد في المرتبة الشفعية ايضا مجهول متروك البيان فكيف يثبت كون احدهما
مربعا والآخر غير مربع ولست اقضي حسيبا بان هذا الكلام مشوب بالارتيابات لكن القلب لا
يطمئن في سبيل هذا الباب ثم انه يمكن تقرير البرهان المذكور في الشرح ايضا على هذا النسق بان
نقول ان مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع كما استفاد من الثامن والاربعين من الاولى
فمربع القطر الى مربع الضلع كما ~~استفاد من الثامن~~ نسبة لا توجد من عدد مربع الى عدد مربع لانه لو كان

مربعين لانه لو كان مربع عددي ضعف المربع عددي آخر لابد ان يكون بين جذري
العددين نسبة او نثبت بالتكرير صارت ضعفا لما سبق في الحادي عشر من الثامن
ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير وهذه النسبة لا توجد بين كل
عددين من الاعداد فرض اذ اقل ما يتحقق فيه الضعفية الواحد والاثنان وليس بينهما
وسط فالقطر والضلع اذن ليس بين مربعيهما نسبة كنسبة عدد مربع الى عدد مربع فيكونان
متباينين على ما في الشكل السابع من المقالة العاشرة اذ لم يكن نسبة مربعي الخطين كنسبة
عدد مربع الى عدد مربع فالخطان متباينان والمتباينان لا يوجد بينهما عاد مشترك فلنثبت
الانقسام الى ما لا نهاية له لكنه لما كان تطويلا بلا طائل فانه ما القاعدة في اثبات كون نسبة مربعي
القطر والضلع لا كنسبة مربعين عددين لقاعدة المثناة ثم اثبات تباين القطر والضلع
بالشكل السابع من المقالة العاشرة مع ان قاعدة المثناة بعينها تكفي لاثبات التباين
بين الخطين فلذا حققت الموضع باختصار هذا دون ذلك ثم ان التباين بين الخطين
كما يثبت به انفصال المقادير كذلك يثبت هذه الانفصال باثبات التباين بين السطحين
ايضا فان الخطوط والسطوح سوسية في الانفصال والتركب من الاجزاء التي لا تتجزى والسطوح
الجوهرية وكذا السطوح الجوهرية في حكم الجواهر الفردة وما قال احد بالتفرقة بينهما فلعل اثبات تباين
المربعين لكون نسبتهما مما لا يوجد بين مربعين عددين يكفي لا يخفى فيه من اثبات الانفصال
وعدم التركب وان كان اثبات النسبة الضعفية بين القطر والضلع لا يتم بهذا القدر وفي هذا المقام
بحث آخر ايضا لكن لا اذكره احترازا عن الاطناب على انى اخاف ملالة ذوي الالباب في

ـل هذا الباب والملتمس من طلبة العلوم ومتعاطي المفهوم التماسي خير الدعاء واصلاح وخطأ

من الخطاء فان هذا ما سنح به على غير منوال عند لحوق بستة بال وتعوق حال العمر الكبير

المتعال اعلم بسرائر الحال سبحانه وتعالى تمت تمام شد بعون ... بالكر